حدیث افتراقِ امّت

اور

اس کی اسناد پر ایک نظر

امام ترمذیؒ نے حدیث افتراق امت روایت کرنے والوں میں چار صحابہؓ کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت ابوہریرہؓ اور عبداللہ بن عمروؓ کی روایت تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے اور حضرت سعدؓ اور عوف بن مالکؓ کا صرف حوالہ دے کر چھوڑ دیا ہے پھر اول الذکر صحابی کی حدیث پر صحت کا حکم لگایا ہے اور ثانی الذکر کی حدیث کو غریب قرار دیا ہے۔

ابوہریرہؓ کی حدیث

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال تفرقت الیهود علی احدی وسبعین او ثنتین وسبعین فرقة والنصاری مثل ذلک وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقة (ترمذی)

ابوہریرہؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے یہود اکہتر یا بہتر فرقوں میں منقسم ہوئے اور نصاریٰ بھی اتنے ہی فرقوں میں بٹ گئے تھے اور میری امت تہتر فرقوں میں منقسم ہو جائیگی

حافظ سخاوی نے بھی مقاصد حسنہ میں اس حدیث کی صحت کو تسلیم کیا ہے اور شیخ محمد طاہر نے تذکرۃ الموضوعات میں اسے نقل فرما کر کوئی اختلاف رائے ظاہر نہیں کیا۔ امام شاطبیؒ نے کتاب الاعتصام میں ابوہریرہؓ کی روایت پر کئی جگہ صحت کا حکم لگایا ہے۔ [۲]

حدیث افتراق کے پندرہ راویوں کے نام

شارح سفر السعادۃ نے امام ترمذی کے پیش کردہ ناموں پر گیارہ صحابہ کا اور اضافہ کیا ہے۔ انسؓ، جابرؓ، ابوامامہ، ابن مسعودؓ، علیؓ، عمرو بن عوف، عویمر ابوالدرداء، ابومعاویہ۔ ابن عمر

[۱] حاکم کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی عبدالرحمن بن زیاد افریقی ہے وہ ضعیف ہے۔ (مستدرک ج ۱ ص ۱۲۸)

[۲] دیکھو ج ۲ ص ۱۹۳ و ۲۰۰ و ۲۰۹ و ۲۴۰۔ اور الموافقات ج ۴ ص ۱۷۷۔ حاکم نے حدیث مذکور کو دو جگہ روایت کیا ہے۔ (مستدرک ج ۱ ص ۶ و ۱۲۸) ذہبی فرماتے ہیں علی شرط مسلم یعنی یہ حدیث مسلم کی شرط پر ہے۔

[۳] مشکوٰۃ شریف میں بحوالہ مسند احمد و ابوداؤد صحابی کا نام معاویہ ذکر کیا ہے۔ اگر کتب حدیث میں کہیں ابومعاویہ کی روایت مل جائے تو خیر ورنہ بظاہر یہاں راوی معاویہ ہی معلوم ہوتے ہیں۔ کنز العمال میں بھی راوی کا نام معاویہ ہے بحوالہ مسند احمد و طبرانی، مستدرک (ج ۱ ص ۵۴) مستدرک میں بھی معاویہ ہے۔ (دیکھو ج ۱ ص ۱۲۸)۔

واثلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔ اس طرح اس حدیث کے رُواۃ کی تعداد ۱۵ تک پہنچ جاتی ہے جن میں ابوہریرہؓ کی روایت کے متعلق جہاں تک ہمیں معلوم ہے کسی نے کوئی قابلِ ذکر ردو قدح نہیں کی۔ بعض دوسرے صحابہ کی روایات میں البتہ کچھ کلام کیا گیا ہے جو مختصراً درج ذیل ہے۔

حضرت انسؓ کی روایت

شیخ جلال الدین سیوطیؒ حضرت انسؓ کی روایت عقیلی اور دارقطنی کے حوالہ سے پیش کرکے تحریر فرماتے ہیں والحدیث المعروف" واحدۃ فی الجنۃ وھی الجماعۃ (یعنی معروف حدیث کے الفاظ یہ ہیں" ایک فرقہ جنت میں جائے گا اور وہ مسلمانوں کی جماعت ہوگی) پھر بطریق ابن عدی نقل کرکے کہتے ہیں والمحفوظ فی المتن (یعنی اس متن کے جو الفاظ محفوظ ہیں یہ ہیں)" تفترق امتی عن ثلاث وسبعین فرقۃ کلھا فی النار الا واحدۃ" [1]

اہلِ علم جانتے ہیں کہ معروف ومحفوظ مُنکر وشاذ کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے اور شاذ و مُنکر میں صرف راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کا فرق ہے گویا پہلے الفاظ کے خلاف روایت کرنے والے راوی ثقہ نہیں ہیں اور دوسرے متن کے خلاف راوی اگرچہ ثقہ ہیں مگر ان کے الفاظ میں شذوذ ہے۔ بہرحال معروف ومحفوظ کہکر حافظ سیوطیؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کے متعلق اپنی رائے ظاہر کردی ہے۔

حافظ نور الدین ہیثمی نے اس مقام پر قدرے بسوط کلام کیا ہے اور اس حدیث کے طُرق سنن مشہورہ کے علاوہ مسند ابویعلیٰ، مسند بزار اور طبرانی سے پیش فرماکر ہر صحابی کی روایت پر تنقید کی ہے۔ چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت کو بطریق مسند ابویعلیٰ ایک طویل سیاق کے ساتھ نقل فرماکر لکھتے ہیں۔

وبزید الرقاشی ضعفہ الجمھور وفیہ توثیق لین وبقیۃ رجالہ رجال الصحیح [2]

اس میں ایک راوی یزید رقاشی ہیں جس کو جمہور نے ضعیف قرار دیا ہے اور ہلکے درجہ پر اس کی توثیق بھی کی گئی ہے بقیہ تمام راوی صحیح کے راوی ہیں۔

ایک جگہ اسی حدیث کا دوسرا طریقہ پیش کرکے اس پر حسب ذیل کلام کرتے ہیں۔

رواہ ابویعلی وفیہ ابومعشر نجیح وفیہ ضعف [3]

اس حدیث کو ابویعلیٰ نے روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی ابومعشر نجیح ہے اس میں قدرے ضعف ہے۔

حضرت ابُوامامہؓ کی روایت

حضرت ابوامامہؓ کی روایت کے متعلق فرماتے ہیں۔

رواہ ابن ماجہ والترمذی باختصار ورواہ الطبرانی ورجالہ ثقات [4]

اس کو ابن ماجہ اور ترمذی نے مختصراً روایت کیا ہے اور طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

ساتویں جلد میں اتنی تفصیل اور مذکور ہے۔

---

[1] اللآلی ص ۲۲۸ و ۲۲۹ [2] مجمع الزوائد ج ۶ ص ۲۲۶۔ [3] ایضاً ج ۷ ص ۲۵۸۔ [4] ایضاً ج ۶ ص ۲۳۴۔

رواه الطبرانی فی الاوسط والکبیر بنحوه وفیه ابوغالب وثقه یحیی بن معین وغیره وبقیة رجال الاوسط ثقات وکذٰلک احد اسناد الکبیر [2]	اس حدیث کو طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کیا ہے اور معجم کبیر میں بھی اسی کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں ایک راوی ابوغالب[1] ہے۔ یحیی بن معین وغیرہ نے اس کو ثقہ قرار دیا ہے بقیہ معجم اوسط کے سب راوی ثقہ ہیں اور اسی طرح معجم کبیر کی ایک اسناد کا حال ہے۔

حضرت سعد بن وقاص کی روایت حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت مسند بزار سے نقل کر کے لکھتے ہیں۔

رواه البزار وفیه موسی بن عبیدة الربذی وهو ضعیف [3]	مسند بزار میں اس کو روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی موسی بن عبیدة ربذی ضعیف ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت پھر اسی جلد میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے متعلق حسب ذیل ارشاد ہے۔

رواه ابویعلی وفیه لیث بن ابی سلیم وهو مدلس وبقیة رجاله الثقات [4]	اس کو ابویعلی نے روایت کیا ہے اس میں ایک راوی لیث بن ابی سلیم ہے[5] جو مدلس ہے۔ بقیہ راوی ثقہ ہیں۔

حضرت ابوالدرداء و ابوامامہؓ کی روایت پھر حضرت ابوالدرداء، ابوامامہ، واثلہ اور انس کی روایات کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

رواه الطبرانی وفیه کثیر بن مروان وهو ضعیف جدًا [6]	اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی کثیر بن مروان ہے اور وہ بہت ضعیف ہے۔

حضرت عمرو بن عوف کی روایت اس کے بعد حضرت عمرو بن عوف کی روایت بحوالہ طبرانی نقل کر کے اپنی رائے ان الفاظ میں ظاہر کی ہے۔

رواه الطبرانی وفیه کثیر بن عبد الله وهو ضعیف وقد حسن الترمذی له حدیثا وبقیة رجاله ثقات۔ [8]	اس میں ایک راوی کثیر بن عبد اللہ ضعیف ہے۔ ترمذی نے اس کی ایک حدیث کی تحسین بھی کی ہے بقیہ تمام راوی ثقہ اور قابل اعتبار ہیں۔

---

[1] ابوغالب کے نام میں اختلاف ہے، کوئی حزور کوئی سعید بن حزور اور کوئی نافع کہتا ہے۔ تہذیب التہذیب کی بارہویں جلد میں حافظ ابن حجرؒ نے ان کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ بعض کتب میں ابوغالب کی بجائے ابن ابی غالب لکھا گیا ہے ہمارے نزدیک اس حدیث کے راوی ابوغالب ہی ہیں اسی طرح کتاب الاعتصام ج ۱ ص ۲۳ میں نافع کی بجائے حزور راوی کے ساتھ لکھا ہے وہ بھی کاتب کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔ [2] و [3] و [4] مجمع الزوائد ج ۷، ص ۲۵۹۔

[5] یہ راوی مختلف فیہ ہے بایں ہمہ اس کو ثقہ بھی کہا گیا ہے۔

[6] مجمع الزوائد ج ۷، ص ۲۵۹۔ [7] ایضاً ج ۷، ص ۲۶۰ و مستدرک ج ۱ ص ۱۳۹۔

بلاشبہ کثیر بن عبداللہ کے بارے میں محدثین کی رائے اچھی نہیں ہے اور اسی وجہ سے امام ترمذیؒ کی تحسین کو بھی قابلِ اعتراض سمجھا گیا ہے مگر اہلِ علم و تجربہ جانتے ہیں کہ ترمذی اگر ضعیف راویوں کی روایات کی تحسین کرتے ہیں تو بیشتر ایسی جگہ کرتے ہیں جہاں تعامل یا خارجی دلائل سے روایت کی قوت ثابت ہو جاتی ہے صرف اس ضعیف طریقہ ہی پر ان کی نظر نہیں ہوتی۔ بنا بریں اگر ابو ہریرہؓ کی روایت کی صحت کے بعد اس طریقہ کی بھی تحسین کر دی جائے تو گنجائش نکل سکتی ہے۔

۱۱ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت | باب افتراقِ امت کے خاتمہ پر حافظ نورالدین نے حضرت ابنِ مسعودؓ کی حدیث تحریر فرما کر لکھا ہے۔

رواہ الطبرانی باسنادین ورجال احدھما رجال الصحیح غیر بکیر بن معروف وثقہ احمد وغیرہ وفیہ ضعف۔

اس حدیث کو طبرانی نے دو سندوں سے روایت کیا ہے جس میں ایک سند کے راوی وہی ہیں جو صحیح کے راوی ہیں سوائے بکیر بن معروف کے کہ وہ صحیح کا راوی نہیں ہے مگر امام احمد وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور اس میں کچھ ضعف ہے۔

۱۲ حضرت عوف بن مالکؓ کی روایت | عوف بن مالکؓ کی روایت مستدرک حاکم میں موجود ہے اور اس کے متعلق حاکم کے الفاظ یہ ہیں۔

ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین [1]

یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

حاکم کی تصحیح کو عام طور علماء بنظرِ اعتبار نہیں دیکھتے مگر یہاں حافظ ذہبی نے بھی سکوت کیا ہے اور ان کے خلاف کوئی نکتہ چینی نہیں کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذہبی کو بھی ان سے اتفاق ہے ورنہ وہ حسبِ عادت یہاں بھی اپنا اختلافِ رائے ظاہر کرتے۔

۱۳ حضرت علیؓ کی حدیث | علامہ شاطبیؒ نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کر کے لکھا ہے "لا اضمن عھدۃ صحتہ" میں اس کی صحت کی ذمہ داری نہیں لیتا۔ [2] مگر کوئی خاص جرح بھی نہیں فرمائی۔

۱۴ حدیث معاویہؓ | اور ابو ہریرہؓ کی حدیث نقل کر کے حاکم فرماتے ہیں۔

ھذہ اسانید تقام بھا الحجۃ فی تصحیح ھذا الحدیث [3]

یہ اسانید ایسی ہیں کہ ان کی بنا پر حدیث کو صحیح کہا جا سکتا ہے اتنی بات کو ذہبیؒ نے بھی تسلیم کیا ہے۔

پندرہ صحابہ میں سے تیرہ صحابہ کی احادیث پر علماء کے یہ خیالات ہیں ان میں ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن عمرو، انس، ابو امامہ، عمرو بن عوف، معاویہ، ابن عمر، عوف بن مالک کی روایات صحیح یا حسن کے درجہ پر آ سکتی

---

[1] مستدرک ج ۴ ص ۴۳۰ [2] الاعتصام ج ۲ ص ۲۱۱ [3] مستدرک ج ۱ ص ۱۲۸۔

ہیں۔ بقیہ روایات کی اسانید اگرچہ ضعیف ہوں مگر تعددِ طرق کا لحاظ رکھتے ہوئے وہ بھی قابلیۃً نظر انداز کرنے کے لائق نہیں۔ اب اس مجموعۂ روایات کو سامنے رکھکر انصاف کیجئے کہ جو حدیث اتنے صحابہ سے مختلف صحیح اور حسن طریقوں سے مروی ہو کیا محض چند شبہات کی وجہ سے اس سے صرف نظر کرلینا درست ہوگا۔

کسی حدیث پر اجمالی حکم اس کے مجموعۂ طرق پر حکم نہیں ہے

مذکورہ بالا بیان سے مختصراً یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ایک ایک حدیث کتنے کتنے صحابہ سے روایت کی گئی ہے۔ پھر ایک ایک صحابی کی حدیث کے کتنے کتنے طریقے ہیں۔ اس لئے کسی حدیث کے متعلق ضعف یا صحت کا حکم دیکھکر پہلے یہ تحقیق کرلینا چاہئے کہ یہ حکم اس کے تمام طریقوں پر حاوی ہے یا کسی خاص صحابی کی حدیث یا اس کے کسی خاص طریقے سے متعلق ہے پھر یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ ایک ایک حدیث کے تمام طریقے ہر محدث کے پیش نظر ہوں۔

امام ترمذی جیسا جلیل القدر امام حدیث یہاں صرف چار صحابہ کا پتہ دیتا ہے حالانکہ ان کے علاوہ گیارہ صحابہ اور بھی ہیں جو اس کو روایت کرنے والے ہیں۔ پس اگر کوئی محدث کسی حدیث پر کوئی اجمالی حکم لگاتا ہے تو یہ صرف اس کے علمی استحضار کے لحاظ سے ہے۔ اب اگر خارجی ذرائع اور تحقیقات سے کسی خاص طریقہ کا ضعف وصحت ثابت ہو جائے تو یہ اس کے مبہم حکم کے ہرگز معارض نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ اس کے علم میں یہ طرق نہ ہو ہاں اگر ان طرق کے علم کے بعد بھی اس کی رائے وہی رہتی ہے تو اب اس کو مخالف یا موافق کہنا درست ہوگا اس کے بعد اختلاف رائے کا مرحلہ پھر زیر بحث رہے گا۔ راویوں اور روایات کے سلسلہ میں تضعیف و توثیق کا معاملہ اہل علم کے نزدیک دن رات کی بات ہے۔ ایک ناواقف ایک محدث کی رائے نقل کرکے اسے سارے طریقوں پر حاوی بنا دیتا ہے اور اس ایک رائے کو سارے محدثین کی رائے سمجھ بیٹھتا ہے اور واقف حال کو تحقیق کے بعد غور کرنا پڑتا ہے کہ دلائل کا پلہ کس طرف بھاری ہے۔ یہی حدیث جس کے متعلق آپ نے یہ تفصیل پڑھی۔ اب آیئے اس کے مخالف آراء کا حال دیکھئے علامہ مجد الدین فیروزآبادی سفر السعادۃ کے خاتمہ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

لم یثبت فیہ شئ — اس باب میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہوئی۔

احادیث پر تنقید کی تین تعبیرات اور ان کا فرق

ان الفاظ کو دیکھکر بعض لوگ تو یہاں تک غلط فہمی میں مبتلا ہوگئے ہیں کہ مصنف کے نزدیک یہ حدیث گویا موضوع ہے۔ کاش ان حضرات نے اگر اس کتاب کی ذرا ورق گردانی کی ہوتی تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ مصنف نے احادیث پر حکم لگانے کے لئے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں کہیں "باطل موضوع" اور کہیں "لم یصح فیہ حدیث" اور کہیں "لم یثبت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ان تینوں الفاظ میں بڑا فرق ہے پہلی تعبیر کا مطلب یہ ہے کہ اس مضمون کو حدیث رسول کہنا ہی

غلط ہے اور دوسرا لفظ صرف صحت کی نفی کرتا ہے خواہ کسی درجہ میں حدیث ثابت ہی کیوں نہ ہو. چنانچہ قنوت، جہر بسم اللہ اور وضوء بالنبیذ کی احادیث پر بھی مصنف نے یہی حکم لگایا ہے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب حدیثیں بے اصل ہیں۔ اسی طرح "لم یثبت" کا لفظ ضعیف طرق کی نفی نہیں کرتا۔ اگر ان تعبیرات کے فروق کی رعایت کی جائے تو پھر بہت سے مواضع پر مصنف کے کلام سے اعتراض اٹھ جائے گا[۱]

---

[۱] مولانا عبدالحی صاحب نے رسالہ الرفع والتکمیل میں ان فروق کی پوری تشریح فرمادی ہے ملاحظہ ہو۔

کثیرا ما یقولون لا یصح او لا یثبت هذا الحدیث و یظن منه من لا علم له انه موضوع او ضعیف وهو مبنی علی جهله بمصطلحاتهم وعدم وقوفه علی مصرحاتهم۔ فقد قال علی القاری فی تذکرة الموضوعات لا یلزم من عدم الثبوت وجود الوضع انتهی۔ وقال الحافظ ابن حجر فی تخریج احادیث الاذکار المسمی بنتائج الافکار ثبت عن احمد بن حنبل انه قال لا اعلم فی التسمیة فی الوضوء حدیثا ثابتا قلت لا یلزم من نفی العلم ثبوت العدم وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحة فلا ینتفی الحسن وعلی التنزل لا یلزم من نفی الثبوت عن کل فرد نفیه عن المجموع۔ وقال نور الدین السمهودی قلت لا یلزم من قول احمد فی حدیث التوسعة علی العیال یوم عاشوراء لا یصح ان یکون باطلا فقد یکون غیر صحیح وهو صالح للاحتجاج به اذ الحسن رتبة بین الصحیح والضعیف۔ اھ۔ وقال الزرکشی فی نکته علی ابن الصلاح۔ بین قولنا موضوع وبین قولنا لا یصح بون کثیر فان الاول اثبات الکذب والاختلاق والثانی اخبار عن عدم الثبوت ولا یلزم منه اثبات العدم وهذا یجیٔ فی کل حدیث قال فیه ابن الجوزی لا یصح ونحوه اھ۔ وقال علی القاری مع ان قول السخاوی لا یصح لا ینافی الضعف والحسن اھ۔ قال الزرقانی ونقل القسطلانی عن ابن رجب ان ابن حبان صححه

بسا اوقات محدثین لا یصح یا لا یثبت کا لفظ فرماتے ہیں۔ ناواقف اس کا مطلب یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ حدیث ان کے نزدیک موضوع یا ضعیف ہے یہ خیال ان کی اصطلاح سے جہالت اور ان کی تصریحات سے ناواقفی کا نتیجہ ہے۔ ملا علی قاری تذکرۃ الموضوعات میں فرماتے ہیں کہ عدم ثبوت کہنے سے اس کا موضوع ہو جانا ضروری نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر نتائج الافکار میں فرماتے ہیں کہ امام احمد فرماتے تھے کہ میرے نزدیک وضو کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کے متعلق کوئی حدیث ثابت نہیں، میں کہتا ہوں کہ پہلے تو کسی شخص کے نہ جاننے سے اس چیز کا فی الواقع نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر نفی ثبوت سے اس کا ضعیف ہونا ثابت نہیں ہوتا اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے تو ہر ہر فرد کے نفی ثبوت سے مجموعہ کا ثبوت نہ ہونا کوئی ضروری امر نہیں ہے۔ نور الدین سمہودی فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ کے عاشوراء کی حدیث کے متعلق (لا یصح) فرمانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ باطل ہو، ہو سکتا ہے کہ صحیح تو نہ ہو مگر قابل استدلال ہو کیونکہ صحیح اور ضعیف کے درمیان ایک مرتبہ حسن کا بھی ہے۔ زرکشی نکت ابن صلاح میں فرماتے ہیں کہ ہمارے (لا یصح) اور (موضوع) کہنے میں بہت بڑا فرق ہے کیونکہ موضوع کہنے کا مطلب یہ ہے کہ راوی کا جھوٹ اور وضع ثابت ہو گیا ہے اور لا یصح میں صرف عدم ثبوت کی خبر ہے یہ کوئی ضروری نہیں کہ اس کا عدم ثابت مان لیا جائے یہی بات ان تمام حدیثوں کے متعلق کہی جا سکتی ہے جن کے بارے میں ابن جوزی نے لا یصح یا اسی طرح کا کوئی اور حکم لگا دیا ہے۔ اھ۔ زرقانی کہتے ہیں کہ قسطلانی نے حافظ ابن رجب سے یہ نقل کیا ہے کہ (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ترجمان السنّة

عربی اردو

1

دورِ حاضر کی ضرورتوں کے مطابق اہم تشریحات
اور قدیم و جدید مباحث کے ہمراہ مستند کتابوں سے
احادیثِ نبویّہ کا جامع انتخاب

تالیف
زبدۃ المحدثین حضرت مولانا بدر عالم میرٹھی مہاجر مدنی قدس سرہٗ
استاذ الحدیث دار العلوم دیوبند و رفیق ندوۃ المصنفین دہلی

اِدارۂ اِسلامیات
۱۹۰ انار کلی لاہور
۲۳۳۹۹۱، ——— ۳۲۴۳۱۲، ——— ۳۵۳۲۵۵،
فیکس: ۳۲۴۳۸۵، — ۰۴۲ — ۰۹۲

ترجمان السنّۃ

مطبوعہ

عربی - اردو

جلد اوّل

دورِ حاضر کی ضرورتوں کے مطابق جدید عنوانات اور قدیم مباحث کے ہمراہ

احادیثِ طیبہ کا جامع و مستند عظیم الشان مجموعہ

تالیف

زبدۃ المحدثین حضرت مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی مہاجر مدنی قدس سرہٗ

استاذ الحدیث دار العلوم دیوبند و رفیق ندوۃ المصنفین دہلی

اِدارہ اِسلامیات

پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

★ ــــ دینا ناتھ مینشن، مال روڈ، لاہور
فون ۷۳۲۴۴۱۲، فیکس ۷۳۲۴۷۸۵-۴۲-۹۲

★ ــــ ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون ــــ ۷۲۴۳۹۹۱ - ۷۳۵۳۲۵۵

★ ــــ موہن روڈ
چوک اردو بازار، کراچی فون ۷۷۲۲۴۰۱

فہرست مضامین ترجمان السُّنّہ جلد اوّل

علاوہ ازیں شارح سفر السعادۃ لکھتے ہیں کہ علامہ مجد الدین کا یہ حکم صرف ان الفاظ پر ہے جو یہاں انھوں نے نقل کئے ہیں یعنی ۲، ۷ فرقوں میں امت کا افتراق۔ کوئی شبہ نہیں کہ یہ لفظ تمام طریقوں کے خلاف ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کے صرف ایک طریقہ میں یہ لفظ پیش کیا ہے بقیہ سب طُرُق وروایات میں ۳، ۷ کا لفظ ہے مگر مشکل یہ ہے کہ سفر السعادۃ کے بعض نسخوں میں دو کی بجائے تین کا لفظ بھی موجود ہے اس کے متعلق شارح فرماتے ہیں "اگر ایں چنیں است محل سخن است" اگر ۳، ۷ کی روایت کے متعلق بھی مصنف کی یہی رائے ہے تو اس میں کلام ہے۔

ابنِ حزم بھی زیرِ عنوان "الکلام فیمن یکفر ومن لا یکفر" اس حدیث کے ساتھ ایک اور حدیث نقل کرکے لکھتے ہیں۔

هذان حديثان لا يصحان اصلاً عن طريق الاسناد[۱] یہ دونوں حدیثیں اسنادی لحاظ سے بالکل صحیح نہیں۔

یہاں بھی صحت کی نفی ہے اب ان دونوں حضرات کا یہ مجمل حکم دیکھئے اور اس کے مقابلہ میں وہ ساری تفصیلات سامنے رکھئے جہاں ایک ایک روایت کی پوری چھان بین کی گئی ہے۔

ابنِ حزم کی رائے فیصلہ کن نہیں ہے

ہمیں معلوم نہیں ہے کہ ان حفاظِ حدیث کے سامنے وہ سب طُرُق موجود بھی ہیں یا نہیں اور اگر موجود بھی ہیں تو کیا اصولِ حدیث کا یہ کوئی ضابطہ ہے کہ جس طرف ابنِ حزم ہو جائیں بس راہِ صواب اسی میں منحصر ہو جائے گی اگر ایک طرف حافظ ابنِ جوزی کا تشدد امت میں ضرب المثل ہے تو اس کے ساتھ ہی ابنِ حزم کی زبان کا سیفِ حجاج[۲] ہونا بھی مشہور ہے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ) فيه رد على قول ابن دحيه لم يصح في ليلة نصف شعبان شئ الا ان يريد نفي الصحة الاصطلاحية فان حديث معاذ هذا حسن لا صحيح ام

ابنِ حبان نے شبِ نصف شعبان کی فضیلت کی حدیث کو صحیح کہا ہی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس حدیث کے متعلق ابنِ دحیہ کا لم یصح کہنا غلط ہے مگر یہ کہ اس کے کلام میں اصطلاحی صحت کی نفی مراد لی جائے کیونکہ معاذ کی یہ حدیث اصطلاحی طور پر یقیناً صحیح نہیں ہے گو حسن ہو۔

(حاشیہ صفحۂ ھٰذا) [۱] کتاب الفصل ج ۳ ص ۱۳۸۔

[۲] اس کی وجہ حافظ ابن حزم نے اپنی تصنیف مداواۃ النفوس میں خود تحریر فرمائی ہے۔

ولقد اصابتني علة شديدة ولدت على ربوا في الطحال شديدا فولد ذلك على ومن الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق امر لحاسبت نفسي فيه فانكرت تبدل خلقي واشتد عجبي من مفارقتي لطبعي.

(توجیہ النظر ص ۲۱ تحت استدراک فی الفائدۃ السابعہ)

میں ایک شدید بیماری میں مبتلا ہو گیا تھا جس کی وجہ سے میری تلی بہت بڑھ گئی تھی اس لئے میرے مزاج میں تنگی، تیزی و بداخلاقی جلد بازی پیدا ہو گئی ہے جب میں اپنی پہلی زندگی پر غور کرتا ہوں تو مجھے تعجب ہوتا ہے کہ میرے عادات و اخلاق کس قدر تبدیل ہو گئے ہیں اور میں اپنی اصلی طبیعت سے کتنا دور ہو گیا ہوں۔

بہرحال حدیث کا معاملہ ما و شما کے تابع نہیں ہے۔ حدیث کے اسانید اب بھی موجود ہیں۔ ان مبہم اور مجمل کلمات کو چھوڑ کر اس کے رجال پر تفصیلاً نظر کر لینا چاہیئے اس کے بعد بھی اگر رجحان ابن حزم اور علامہ مجدالدین کے ساتھ رہتا ہے تو امر دیگر ہے۔[1] پھر یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیئے کہ حافظ ابن حزم اپنی وسعت نظر کے باوجود خود امام ترمذی اور ان کی کتاب الجامع سے ناواقف ہیں اس لئے ان کا لا یصح کہنا اور بھی بے اثر ہو جاتا ہے۔

حدیث کی صحت پر معنوی قرائن

حنیفیۃ اور یہودیۃ و نصرانیۃ کا تقابل

قرآن و حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی دنیا میں دینِ حنیف کے حریف صرف دو مذہب ہیں یہودیۃ اور نصرانیۃ عہدِ نبوۃ میں بھی حریفانہ جنگ ان ہی دو کے درمیان نظر آتی ہے اور احادیثِ صحیح بھی ان ہی دو کے درمیان مستقبل میں کشمکش کا پتہ دیتی ہیں۔ آیات ذیل کو بغور پڑھئے اور اس جذبہ کا اندازہ کر لیجئے۔

قَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى تَهْتَدُوْا قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًا۔

کہتے ہیں کہ یہودی بن جاؤ یا نصرانی بن جاؤ تو راہ یاب ہوگے آپ ان سے کہہ دیجئے بلکہ میں حضرت ابراہیمؑ کی ملت کا متبع ہوں جو ایک طرف ہو جانے والا تھا۔

مَا كَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا۔

حضرت ابراہیمؑ نہ یہودی تھے نہ نصرانی بلکہ ایک طرف ہو کر خدا کے فرمانبردار ہی تھے۔

غیر المغضوب علیہم میں اتباع یہود و نصاریٰ کی طرف ایک لطیف اشارہ

غالباً اسی لئے قرآنِ کریم نے صراطِ مستقیم کی تفسیر کرتے ہوئے اثباتی پہلو میں منعم علیہم کا اور سلبی پہلو میں مغضوب علیہم اور ضالین ہی کا ذکر کیا ہے اور اس اہتمام سے کیا ہے گویا جب تک یہ سلبی پہلو ذکر نہ کیا جائے اس وقت تک صرف صراط الذین انعمت علیھم اس کے پورے مفہوم کو ادا ہی نہیں کرتا پھر اس دعاء کے پنجوقتہ تعلیم کرنے

[1] حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ ابن حزم اپنی جلالتِ قدر کے باوجود امام ترمذی جیسے شخص سے بالکل ناآشنا ہیں حتیٰ کہ جب ان کے سامنے امام ترمذیؒ کا تذکرہ ہوا تو تعجب سے فرمایا " ومن محمد بن عیسی بن سورۃ ؟ یہ محمد بن عیسیٰ کون شخص ہیں۔ (دیکھو الباعث الحثیث الی معرفت علوم الحدیث)

حافظ ابن حجرؒ امام ترمذی کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں۔ واما ابو محمد بن حزم فانہ نادی علی نفسہ بعدم الاطلاع فقال فی کتاب الفرائض من الایصال محمد بن عیسی بن سورۃ مجہول۔ ابن حزم کو اس بات کا خود اقرار ہے کہ وہ محمد بن عیسیٰ (ترمذی) سے واقف نہیں ہیں چنانچہ ان کو مجہول لکھتے ہیں (تہذیب التہذیب)

حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔ ترمذی کے بارے میں ابن حزم کا قول کہ وہ مجہول شخص ہیں کچھ قابلِ التفات نہیں ہے کیونکہ ان کو نہ امام ترمذی کی کتاب جامع سے واقفیت ہے اور نہ ان کی کتاب العلل کا علم ہے۔ (میزان الاعتدال)

میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ ملتِ حنفیہ پر سب سے زیادہ خطرہ ہے تو شاید ان مغضوب علیہم اور ضالین کی اتباع کا ہے جس کا دوسرا نام یہودیۃ و نصرانیۃ ہے۔

مشرکین و یہود کے تعلقات

کتبِ سیرت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہودیۃ و نصرانیۃ بھی گو آسمانی دین تھے مگر مشرکین کے ساتھ ان کے برادرانہ تعلقات قائم تھے جونہی اسلام نے دنیا میں قدم رکھا سب سے پہلے مشرکین کے ساتھ اس کے مدِ مقابل یہی یہودی و نصرانی تھے حالانکہ دینِ سماوی میں اشتراک کا تقاضا یہ تھا کہ ان کو دینِ حنیفی کے ساتھ پوری ہمدردی ہوتی اور بجائے مشرکین کے ان کا رُخ اسلام کی طرف ہو جاتا لیکن جیسے جیسے اسلام ترقی کرتا رہا اسی قدر یہودیۃ و نصرانیۃ بڑھ بڑھ کر اسی کے مقابلہ پر آتی رہی یہاں تک کہ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا تو مشرکینِ عرب نے اسلام کے سامنے سپر ڈالدی اور ان کی طرف سے شریعتِ مطہرہ کو اتنا اطمینان میسر ہوا کہ صاف لفظوں میں یہ اعلان کر دیا گیا۔

ان الشیطان قد أیس ان یعبدہ المصلون فی جزیرۃ العرب۔ (مشکوٰۃ شریف)
شیطان اب اس بات سے ناامید ہو چکا ہے کہ نمازی مسلمان پھر کبھی جزیرۂ عرب میں اس کی عبادت کریں گے۔

پیغمبرِ اسلام کا یہود و نصاریٰ کی طرف سے خطرہ کا آخری الارم

لیکن یہودیۃ و نصرانیۃ کا علمِ جنگ اسلام کے بالمقابل برابر لہراتا رہا اور کسی وقت بھی اسلام کو ان کی دسیسہ کاریوں سے اطمینان میسر نہ ہو سکا حتی کہ صاحبِ شریعت کے آخری لمحاتِ حیات کی وصیتوں میں ایک اہم بالشان وصیت یہ تھی۔

اخرجوا الیھود والنصارٰی من جزیرۃ العرب
یہود و نصاریٰ کو جزیرۂ عرب کے چپے چپے سے باہر نکالدو۔

اسی حریفانہ کشمکش کا نتیجہ تھا کہ جب حنیفیۃ کا زمین پر اقتدار ہوا تو یہودیۃ و نصرانیۃ مغلوب ہو گئیں اور جب کبھی یہودیۃ و نصرانیۃ کا غلبہ ہوا تو حنیفیۃ کو مغلوب ہو جانا پڑا۔

یہود و نصاریٰ سے جزیہ قبول کرنے کی وجہ

اس سلسلہ میں واضح رہنا چاہیے کہ یہودیۃ و نصرانیۃ کے مسخ ہو جانے کے باوجود اسلام نے محض دینِ سماوی ہونے کے باعث ان کی بڑی رعایت رکھی ہے۔

موافقت اہلِ کتاب کی عام سنت فتح مکہ تک تھی

چنانچہ اسلام فتح مکہ سے قبل تک جن امور میں جدید ہدایات نازل نہ ہوتیں بہ نسبت کفار کے ان کی موافقت کو ترجیح دیتا رہا لیکن جب اس سلوک کے بعد بھی ان کا دل نہ پسیجا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اب ان کے سینۂ پُرکینہ سے اسلام کی عداوت نکلنے والی نہیں ہے اس لئے مخالفت کا حکم دیدیا گیا اور آئندہ ان تمام مواقع پر جہاں جہاں سے حنیفیۃ کو یہودیۃ و نصرانیۃ سے خطرہ ہو سکتا تھا امت کو خبردار کر دیا گیا۔

مشترکہ حدود کی نگرانی میں اسلام کی خیر مضمر ہے

روزہ، نماز، شکل و شباہت، دعاء و سلام میں غرض جہاں بھی

اسلامی حدود اُن کے حدود سے ملتے نظر آتے تھے ملتِ حنیفیہ کے حلقہ بگوشوں کو تنبیہ کردی گئی کہ اپنے حدود کی نگرانی رکھیں۔ اس کے باوجود صاحبِ نبوۃ کی دوربین نظروں نے تاڑ لیا تھا کہ اس حریف کا ایک دن پھر غلبہ ہوگا اور پھر پیروانِ ملتِ حنیفی یہودیۃ و نصرانیۃ کے پیچھے چل پڑیں گے۔ اسی عہد نامسعود کا نقشہ صحیح بخاری کی اس حدیث میں کھینچا گیا ہے۔

اس امت میں یہود و نصاری کی اتباع کی پیشگوئی

قال لتتبعن سنن الذین من قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع حتی لو دخلوا فی جحر ضب لاتبعتموہ قلنا یا رسول اللہ الیھود و النصاری قال فمن۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم ضرور گذشتہ لوگوں کے قدم بقدم چل کر رہوگے حتی کہ اگر ان میں کوئی گوہ کے سوراخ میں داخل ہوا ہوگا تو تم بھی ضرور داخل ہوگے ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ کیا آپ کی مراد یہود و نصاری ہیں آپ نے فرمایا کہ پھر اور کون۔

دوسرے الفاظ میں اس مجنونانہ اتباع کی غایت یہاں تک بیان کی گئی ہے کہ اگر ان میں کسی نے اپنی ماں سے علانیہ زنا کیا ہوگا تو تم میں بھی ایسے افراد ہونگے جو یہ روسیاہی کر کے رہیں گے۔

بعض نومسلموں کو مشرکین کی نقالی کی تمنا اور آپ کی سرزنش

جب تک اسلام کا ضعیف دور رہا بعض نومسلموں کے قلوب میں ہر معمولی اور غیر معمولی امور میں یہ ہی جذبۂ اتباع اُبھرتا رہا۔

"ابو واقد لیثی فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ خیبر کی سمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ روانہ ہوئے اُس وقت ہم نومسلم تھے وہاں مشرکین نے ایک درخت اپنے ہتھیار لٹکانے کے لئے مقرر کر رکھا تھا ہم نے اُسے دیکھکر کہا یا رسول اللہ ہمارے لئے بھی ایک ایسا ہی درخت ہتھیار لٹکانے کے لئے مقرر کر دیجئے آپ نے تعجباً تکبیر کہی اور فرمایا یہ تو وہی بات ہوئی جیسا بنی اسرائیل نے (سمندر عبور کرنے کے بعد کچھ بت پرستوں کو پوجا کرتے دیکھکر کہدیا تھا [illegible] جیسا خدا ان کا ہے ہمارے لئے بھی ایک ایسا ہی خدا بنا دیجئے۔ تم ضرور یہود و نصاریٰ کی نقالی کر کے رہوگے۔"

لیکن جتنی اسلام کو قوت حاصل ہوتی گئی اس کے یہ جذبات فنا ہوتے رہے حتی کہ کچھ دن بعد ہی اب ان کا نقشہ یہ تھا کہ:۔

• حضرت مقداد بن الاسود جنگِ بدر کی تیاری کے موقعہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں کہتے ہیں یا رسول اللہ ہم وہ نہیں ہیں جو موسیٰ علیہ السلام کی قوم کی طرح یہ کہدیں اے موسیٰ جا تو اور تیرا رب لڑ آ۔ ہم تو آپ کے دائیں بائیں آگے اور پیچھے رہ کر آپ کے ساتھ جنگ کریں گے۔" (بخاری شریف)

اب ان دونوں جذبات کا موازنہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ وہی بات یعنی حرصِ اتباع جو دورِ ضعف

ہیں غیر اختیاری طور پر منہ سے نکل رہی تھی اب انتہائی قابلِ نفرت و عار بن رہی ہے مگر دونوں جگہ نقطۂ تجاذب وہی بنی اسرائیل ہیں۔ اسلامی دورِ انحطاط میں وہی اتباعِ بنی اسرائیل کا جذبہ پھر لوٹ آئے گا۔ اور بنی اسرائیل کی جو مشابہت پہلے انتہائی قابلِ نفرت و حقارت معلوم ہوتی تھی پھر لائقِ رغبت بن جائے گی۔ امتِ محمدیہ کے اسی رجعتِ قہقریٰ کو صحیح بخاری کی حدیثِ بالا میں بیان کیا گیا ہے یعنی وہی بات جو آپ کے زمانہ میں قابلِ تعجب تھی آئندہ دور میں ناگزیر طور پر ہونے والی بات ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر یہود و نصاریٰ میں کسی نے ماں سے زنا کیا ہوگا تو اس بے حیائی میں بھی یہ امت ان کی اتباع کر کے رہے گی۔

امتِ محمدیہ شغفِ اتباع ہی کی بدولت صفتِ افتراق میں بھی اتباع کرے گی

اس شغفِ اتباع سے یہ مترشح ہو رہا ہے کہ یہ امت جب ہر معقول اور نامعقول بات میں ان کے نقشِ قدم پر چلے گی تو یقیناً ضلالت اور گمراہی کی وہ سب راہیں جو یہود و نصاریٰ نے اختیار کی تھیں یہ بھی اختیار کرے گی۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جتنے گمراہ فرقے ان میں نمودار ہوئے تھے اس میں بھی نمودار ہوں گے لیکن افسوس یہ ہے کہ بلند تر جب گرتا ہے تو یہاں بھی فروتر رہتا ہے اس لئے امتِ محمدیہ جب دورِ عروج و کمال میں بلند تر تھی تو اپنے دورِ انحطاط میں اسے فروتر ہی رہنا چاہئے اور اسی لئے وصفِ افتراق میں یہود و نصاریٰ سے آگے آگے نظر آنا چاہئے۔ آخر جو مسندِ اعلیٰ علیین پر جلوہ نما تھا جب ایمان اور عملِ صالح سے محروم ہوا تو اس کا ٹھکانا اسفل السافلین ہی ٹھہرا۔

شدتِ اتباع اور حدیثِ افتراق کا تناسب

غالباً اسی گہری مناسبت کی وجہ سے صحیح بخاری کی اس حدیث کو جامع ترمذی میں حدیثِ افتراق کے لئے بطور مقدمہ ذکر کیا گیا ہے یا بالفاظِ دیگر اس شدید افتراق کو اس مبالغہ آمیز اتباع کا ثمرہ اور نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔

> آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو باتیں بنی اسرائیل میں ہوئیں وہ ٹھیک ٹھیک سب میری امت میں ہوں گی حتیٰ کہ اگر ان میں سے کسی نے بے محابا اپنی ماں سے زنا کیا ہوگا تو میری امت میں بھی کوئی ایسا بدبخت ہوگا جو اس بےحیائی کا ارتکاب کریگا اور بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے تھے (آخر حدیث تک)

اس سیاق کو پڑھئے اور بغور پڑھئے اور اس عمیق ربط تک پہنچ جائیے جو اس شدید اتباع اور شدید اختلاف کے مابین مستور ہے اگر آپ اس ربط کو پالیں تو یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ حدیثِ افتراق درحقیقت صحیح بخاری کی حدیثِ اتباع کا ایک تتمہ تھا جو وہاں رہ گیا تھا وہ یہاں ذکر کر دیا گیا ہے بہرحال اگر ہمارے پاس صرف صحیح بخاری ہی کی یہی ایک حدیث ہوتی تو افتراقِ امت کی اجمالی داستان پڑھنے کے لئے کافی تھی۔ آئندہ اوراق میں اس کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کے کچھ اور اشارات بھی آپ کے ملاحظہ سے گذریں گے لیکن اس سے قبل ہم مفہومِ اختلاف کو ذرا واضح کر دینا چاہتے ہیں۔

لفظِ اختلاف کی توضیح

ہر یکساں حالت کے بعد جب اس کے خلاف کوئی دوسری حالت رونما ہوتی ہے تو اس کا نام ہم اختلاف رکھتے ہیں اس لحاظ سے اگر اس عالم پر عرش سے لیکر فرش تک نظر ڈالیں تو سارا عالم اسی اختلاف کی آماجگاہ نظر آئے گا۔ یہاں تک کہ اگر اس عالم کی کوئی زیادہ سے زیادہ صحیح تعریف ہوسکتی ہے تو بس یہی ایک لفظ اختلاف ہے

اختلافِ زمان لیل ونہار، شہور وسنین، پھر اس میں فصلوں اور موسموں کا ایک اختلاف ہے جسے اختلافِ زمان کہنا مناسب ہے اس اختلاف کو آیتِ ذیل میں ذکر کیا گیا ہے۔

ولہ اختلاف اللیل والنہار — شب وروز کا یہ اختلاف اللہ تعالیٰ ہی کا تصرف ہے۔

اختلاف السنہ والوان اس سے آگے بڑھئے تو حیوانات ونباتات وجمادات کا اختلاف پھر ان میں اجناس اور اجناس میں انواع اور انواع میں اصناف اور اصناف میں افراد کا اختلاف ہے پھر ان افراد میں طبیعتوں، مزاجوں، رنگوں اور زبانوں کا اختلاف ہے۔ اسی اختلاف کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے

اختلاف السنتکم والوانکم — تمہاری زبان اور رنگوں کا اختلاف

آفاق وانفس کا یہ اختلاف دیکھکر صاف طور پر یہ یقین ہو جاتا ہے کہ افتراق واختلاف اس جہان کی فطرت ہے اور اسی پر اس کی آبادی کا مدار ہے۔

گلہائے رنگ رنگ سے ہے رونقِ چمن — اے ذوق اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

اختلافِ ضلالت وہدایت لیکن اس وقت یہ اختلافات زیرِ بحث نہیں ہیں بلکہ اس سے بالاتر ضلالت وہدایت کا ایک اختلاف ہے وہی ہمارا مرکزِ بحث ہے۔ اس لحاظ سے اگر مجموعۂ عالم پر ایک اجمالی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ امم سابقہ ایک طرف ہیں اور امتِ محمدیہ دوسری طرف اسی کو حسب ذیل آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ۔ — تو اللہ تعالیٰ نے خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے پیغمبر بھیجے۔

فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ۔ — تو اللہ تعالیٰ نے اپنے حکم سے مومنین کو اُن باتوں میں ہدایت نصیب فرمادی جن میں کہ پیشر امتوں نے ناحق اختلاف پھیلایا تھا۔

امتحانی سوالات میں امتِ محمدیہ کی کامرانی کے مقامات مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شخصیت میں اختلاف ہوا کہ وہ یہودی تھے یا نصرانی خدائے قدوس نے امتِ محمدیہ کو ہدایت نصیب فرمائی کہ یہ دونوں خیال غلط ہیں وہ دراصل حنیف تھے۔

اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معاملہ میں اختلاف ہوا، یہود نے ان کا انکار کیا اور نصاریٰ نے

خدا ٹھیرایا۔ یہاں امتِ محمدیہ کو ہدایت نصیب ہوئی اور جادۂ مستقیم ان ہی کے لئے مقدر رہا۔

قبلہ کے بارے میں بھی ایک رائے یہی ہے کہ وہ امتوں کے انتخاب پر رکھا گیا تھا مگر انھوں نے یہاں بھی صحیح انتخاب نہ کیا اور جو اصل قبلہ تھا اس کی ہدایت اسی امت کو نصیب ہوئی۔

جمعہ کا دن بھی اسی اختلاف کی ایک کڑی ہے پہلی امتوں نے یوم التعطیل میں غلطی کی، کسی نے یوم السبت اور کسی نے یوم الاحد مقرر کیا۔ امتِ محمدیہ کو یہاں بھی راہِ ہدایت نصیب ہوئی وغیرہ وغیرہ۔

اسی اختلاف کی طرف آیتہ ذیل میں بھی اشارہ کیا گیا ہے۔

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً	اگر آپ کا پروردگار چاہتا تو تمام لوگوں کو ایک ہی راستہ پر ڈال دیتا
وَّاحِدَةً وَّلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَ إِلَّا	لیکن وہ ہمیشہ مختلف رہیں گے بجز اُن کے جن پر آپ کا پروردگار
مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ (ہود)	رحم فرمائے اور اسی اختلاف کے لئے انھیں پیدا کیا ہے۔

اختلافِ امم علماء اور مفسرین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ یہاں مختلفین سے یہودیت و نصرانیت مجوسیت و حنیفیت کا اختلاف مراد ہے اور الا من رحم ربک سے مراد حنفاء ہیں۔ شاید اس لئے بھی اس امت کو امتِ مرحومہ کا خطاب دیا گیا۔

اختلافِ امتِ محمدیہ لیکن اس اختلاف کے علاوہ ایک اور اختلاف ہے جو خود اس امت میں مقدر ہے وہ جماعتِ اہلِ حق اور باطل فرقوں کا اختلاف ہے اس بناء پر فرقِ باطلہ مختلفین کا مصداق رہیں گے اور اہلِ حق الا من رحم ربك کا۔

اختلافِ اہلِ حق اس سے بھی آگے خود جماعت اہلِ حق کا اختلاف ہے جس پر ہم آئندہ بحث کریں گے

اختلاف کا تکوینی راز پہلے آیت کی مراد سنئے۔ اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ نقاشِ عالم کو اپنی صفتِ جلال و جمال کی جلوہ نمائی منظور تھی اس لئے اس نے انسانوں کو ایسے ہی قویٰ فکریہ و عملیہ سے مرکب فرمایا ہے کہ وہ ہمیشہ اسبابِ سعادت و شقاوت میں اختلاف کرتے ہی نظر آئیں گے اور اسی باہمی کشمکش میں خدائی قہر و مہر کا سامان مہیا ہوتا رہے گا۔ اگر اس دنیا میں یہ اختلاف رونما نہ ہوتا تو یہ محشرستانِ عالم خموشاں بن جاتا اور یہاں کے بسنے والے یا صرف خدائی مہر کے مظہر ہوتے یا صرف قہر کے لیکن عالمِ تقدیر کو ایک ناتمام کمال کا مظاہرہ ناپسند تھا اس لئے اس نے اختلاف اس کی بنیاد میں ڈالدیا اور اب ضروری ہو گیا کہ دنیا جس قدر پھیلتی جائے اختلاف کا دامن بھی اسی قدر وسیع ہوتا چلا جائے حتی کہ یہود اگر ۷۱، فرقوں میں بٹے ہوں تو نصاریٰ بہتّر فرقوں میں بٹیں اور امتِ محمدیہ جو آخری اور سب سے بڑی امت ہے وہ تہتّر فرقوں میں منقسم ہو جائے۔ سورۂ ہود کی اس آیت میں مختلفین کو "الا من رحم ربک" کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ تکوین نے تکوینی طور پر تمام انسانوں کو دو قسموں میں بانٹ دیا ہے (۱) اہلِ اختلاف (۲) مرحومین۔

اختلاف کرنا رحمت سے محرومی کی علامت ہے

اس تقابل سے مفہوم ہوتا ہے کہ جو اہلِ اختلاف ہیں وہ رحمت کے تحت نہیں ہیں اور جو رحمت کے نیچے آچکے ہیں وہ قرآن کی نظر میں اہلِ اختلاف کی فہرست میں داخل نہیں اس کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ نجات صرف اس جماعت کے لئے ہے جو "الامن رحم ربک" کی مصداق ہے اور بقیہ اہلِ اختلاف کے لئے نجات نہیں۔ سورۂ انعام میں اس اختلاف کی مزید تشریح ملتی ہے۔

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِىْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ (انعام)

میرا سیدھا راستہ یہ ہے اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر مت چلو کہ وہ تم کو خدا کے راستے سے جدا کر کے تتر بتر کر دیں گے۔

راہِ حق ایک ہے اور ناحق بہت

آیتِ بالا میں صراطِ مستقیم کے لئے لفظ مفرد اور بقیہ اہلِ اختلاف کے لئے "السُّبل" لفظِ جمع اختیار کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ راہِ مستقیم ایک ہی ہے اور ضلالت و گمراہی کے راستے بہت ہیں۔

صراطِ مستقیم اور سُبلِ متفرقہ کا نقشہ

مسندِ احمد اور نسائی وغیرہ میں ہے کہ اس معنوی افتراق و تشتت کو محسوس طور پر سمجھانے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کے سامنے ایک سیدھا خط کھینچا پھر اس کے دائیں بائیں اور بہت سے خطوط کھینچے اور فرمایا دیکھو یہ سیدھا خط تو صراطِ مستقیم ہے اور اس کے دائیں بائیں جو خطوط ہیں وہ سُبل اور ناپسندیدہ راہیں ہیں جن کی طرف شیاطین دعوت دیتے ہیں اس کے بعد آیت مذکورہ تلاوت فرمائی۔

قرآنِ کریم میں حدیثِ افتراق کی طرف اشارہ ہے

اب اگر سورۂ ہود اور سورۂ انعام کی ان ہر دو آیات کے نتائج کو ملاؤ تو حدیثِ افتراقِ امت کا پورا پورا مفہوم سامنے آجاتا ہے صرف فِرَقِ باطلہ کی تحدید اور عدمِ تحدید کا فرق باقی رہتا ہے اور اگر دونوں آیتوں کے نتائج کا تجزیہ کرو تو حسب ذیل ہوگا۔

آیتِ انعام۔ (۱) صراطِ مستقیم صرف ایک ہے۔ (۲) سُبلِ متفرقہ بہت ہیں۔

سورۂ ہود۔ (۳) نجات صرف ایک جماعت کے لئے ہے۔ (۴) اہلِ اختلاف کے لئے نجات نہیں۔

یہی چاروں امور حدیثِ افتراق کا مفہوم ہیں اور بس۔ ضلالت و ہدایت کے اس اختلاف کو سورۂ بقرہ میں بھی حسب ذیل پیرایہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ۔ (بقرہ)

سب لوگ ایک ہی دین پر تھے (پھر انھوں نے دین میں اختلاف ڈالا) تو اللہ تعالیٰ نے خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے پیغمبر بھیجے اور ان کے ساتھ سچی کتاب اتاری تاکہ جن باتوں میں انھوں نے اختلاف ڈالا تھا فیصلہ کرے

رسول دنیا میں ناروا اختلافات کو مٹانے کے لئے آتے ہیں۔

یعنی خدائے قدوس نے تو رسولوں کو اس لئے بھیجا تھا کہ ناروا اختلاف ختم کر دیا جاتا اور یک جہتی کے ساتھ اس قانون پر عمل کیا جاتا جو "الکتاب" کے نام سے اتارا گیا تھا مگر افسوس کہ عاقبت نا اندیشوں نے اس سامانِ اتحاد کو بھی سامانِ اختلاف بنالیا اور اس طرح بعثتِ انبیاء اور تنزیلِ صحف کا جو اصل منشا تھا اسی کو برباد کر ڈالا۔ اس کے مخفی راز کو سورۂ ہود کی آیت "ولذلك خلقهم" میں سمجھایا گیا تھا جس کی طرف ہم مضمون کے شروع میں اشارہ کر چکے ہیں۔

قرآن کریم سے لفظِ اختلاف کی توضیح

اب اس اختلاف کی حقیقت کو زیادہ وضاحت سے سمجھنے کے لئے آیاتِ ذیل پر غور کیجئے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ (انعام)	جنھوں نے اپنے دین میں راہیں نکالیں اور بہت سی پارٹیاں بن گئے آپ کو ان سے کوئی سروکار نہیں۔
مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ۔ (الروم)	اور ان لوگوں میں مت بنو جنھوں نے اپنے دین میں پھوٹ ڈالدی اور پارٹیاں بن گئے ہر پارٹی اپنے اپنے خیال میں مست ہے۔
اَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَّيُذِيْقَ بَعْضَكُمْ بَاْسَ بَعْضٍ۔ (انعام)	خدائے تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اگر چاہے تو تمہاری پارٹیاں بنادے اور تم کو آپس میں بھڑادے۔

عذابِ افتراق عذابِ استیصال کا بدل ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی کہ آپ کی امت پہلی امتوں کی طرح ہلاک نہ ہو، وہ دعا مستجاب ہوئی اور عذابِ "استیصال" ہمیشہ کے لئے اٹھالیا گیا مگر آپس کے افتراق و تشتت کا مقدر عذاب پھر بھی باقی رہا۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ پارٹیوں سے اہلِ اہواء کا اختلاف مراد ہے اور آپس میں بھڑانے کا مصداق یہ ہے کہ ایک دوسرے کو کافر کہکر جنگ شروع کر دے جیسا کہ خوارج نے حضرت علیؓ کے ساتھ کیا تھا (الاعتصام ج ۱ ص ۲۹)

افتراقِ مذموم کی حدود

ان ہر سہ آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جو افتراق مذموم ہے وہ یہ ہے کہ ملت کی ہیئتِ اجتماعیہ پارہ پارہ ہو جائے، محبت و مودت، تعاون و تناصر، ہمدردی و سازگاری کے سارے رشتے ٹوٹ جائیں اور جماعتی شیرازہ اوراقِ پریشان کی طرح منتشر ہو جائے۔

دین میں پارٹی بندی برداشت نہیں

یہ اختلاف؛ یہ پارٹی بندی دین میں ایک لمحہ کے لئے قابلِ برداشت نہیں۔ اسی لئے فرمایا "لَّسْتَ مِنْهُمْ فِيْ شَيْءٍ" ایسی مفسد جماعت سے آپ کا کوئی علاقہ نہیں ہو سکتا گویا یہ مکمل بائیکاٹ کا اعلان ہے۔

اب سوال صرف یہ رہتا ہے کہ وہ کونسا اختلاف ہے جو بم کی طرح پھٹ کر ملت کی وحدت کو

پارہ پارہ کر دیتا ہے۔ دورِ صحابہ میں بھی مذہبی اختلافات نظر آتے ہیں اور خلافتِ راشدہ ہی کے زمانہ میں فرقہ بندیوں کے نشانات کا پتہ چلتا ہے۔ پھر کیا یہ مقدس قرآن بھی اس اختلاف کا مصداق ٹھیرایا جا سکتا ہے؟

اس شبہ کا جواب ہمیں خود قرآنِ کریم سے ہی دینا ہے لیکن بطورِ مقدمہ پہلے یہ سُن لیجئے کہ اختلاف ائتلاف کی ضد ہے جس کے معنی باہمی الفت و محبت کے ہیں اگر ائتلاف کے ساتھ اختلاف ہو تو درحقیقت یہ اختلاف ہی نہیں

اختلافِ دین وملت

حقیقی اختلاف دلوں کا اختلاف ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) دین و ملت کا اختلاف، ظاہر ہے کہ قدرت نے بنی نوعِ انسان کے لئے ایک ہی دین اتارا تھا۔ نوعِ انسانی پر واجب تھا کہ وہ یک جہتی کے ساتھ یک زباں ہو کر مضبوطی سے اس کو اختیار کرتی لیکن وہ باز نہ آئی اور طرح طرح کی بہانہ بازیوں اور حیلہ سازیوں سے اس کے قبول کرنے میں پس و پیش شروع کیا۔ اس اختلاف کی وجہ سے ہمیشہ وحدت کی دعوت پر پارٹیاں اور اجتماع کی آواز پر افتراق و تشتت پیدا ہوتا رہا۔ ان پارٹیوں میں ہمیشہ آتشِ بغض و عناد بھڑکتی رہی۔ یہاں تک کہ ایک ملک، ایک شہر، ایک خطہ اور ایک قبیلہ و خاندان کے ہو کر ایسے جدا ہوئے کہ کسی وصف میں گویا ایک دوسرے کے شریک ہی نہ تھے۔ یہاں تک کہ معاشرت و تمدن کا کوئی گوشہ نہ رہا جس میں یکجہتی کی کوئی جھلک نظر آتی۔ شکل و شباہت بدلی، نشست و برخاست کے طریقے بدلے، طعام و لباس کے طریقے جدا جدا ہو گئے۔ جب ایک جماعت دوسرے کے ساتھ یہ اختلاف پیدا کر لیتی ہے تو اصطلاح میں ایسی دو مختلف پارٹیوں میں ایک کو مسلم اور دوسرے کو کافر کا لقب دیا جاتا ہے اور اب یہ اختلاف فطرۃِ انسانی کے لئے ایسا تباہ کن اختلاف ہو جاتا ہے کہ اگر قدرت اپنے غیبی ہاتھ سے اس بھڑکتی ہوئی آگ کو ٹھنڈا نہ کرتی رہے تو عالم فنا ہو جائے۔ عجیب بات ہے کہ اس عالمِ اختلاف کی بقا کا سبب بھی یہی اختلاف ہے اور اس کے فنا کا سبب بھی یہی، بقول علامہ اقبال مرحوم ؎

پھونک ڈالا ہے مری آتش نوائی نے مجھے
اور میری زندگانی کا یہی ساماں بھی ہے

اس کا نام اختلافِ ملت اور اختلافِ دین ہے۔

ایک ملت میں اصول و کلیات کا اختلاف

(۲) دوسرا اختلاف یہ ہے کہ ایک ملت ایک دین سے وابستہ ہو کر پھر اس میں اندرونی اختلاف پیدا ہو جائے اب اگر یہ اختلاف صرف جزئیات کی حد تک ہے تب بھی یہ کوئی قابلِ ذکر اختلاف نہیں نہ اس اختلاف سے قلوب میں ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تنافر پیدا ہوتا ہے نہ الفت و محبت کے رشتوں پر اثر پڑتا ہے۔ ہاں اگر یہ جزئی اختلافات بھی اس کثرت سے پیدا ہو جائیں کہ اصول و کلیات کی جگہ لے لیں تو ظاہر ہے اس کا حکم دوسرا ہوگا۔

اختلافِ اصول موجبِ افتراق ہے

اور اگر دین میں اشتراک کے بعد اس کے بعض اصول و کلیات میں اختلاف

ہوجائے تو یہ اختلاف البتہ اختلافِ ملت ودین کی طرح افتراقِ قلوب کا موجب بن جاتا ہے۔ دیکھو معتزلہ خوارج، مرجئہ، اہلِ سنت، سب ایک ہی ملت اور ایک ہی دین سے وابستہ ہیں مگر بعض اصول وکلیات میں اختلاف کی وجہ سے اس طرح گروہ اندر گروہ ہوگئے ہیں کہ جو عداوت وبغض اختلافِ ملت کا ثمرہ تھا وہی ان اختلافات کا نتیجہ بن گیا ہے۔

فروعی اختلاف اختلاف نہیں

اب ہم قرآن سے ہی بتلانا چاہتے ہیں کہ اس کی نظر میں اصول وکلیات کے اتحاد کے بعد فروع کا اختلاف کوئی اختلاف نہیں۔

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (الشوری)

اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے دین میں ان ہی باتوں کی راہ ڈالی ہے جن کا حضرت نوحؑ کو حکم دیا تھا اور جو حکم کہ ہم نے آپ پر بھیجا اور حضرت موسیٰؑ اور حضرت عیسیٰؑ کو حکم دیا تھا یعنی یہ کہ دین کو قائم رکھو اور اس میں اختلاف نہ ڈالو۔

ادیانِ سماویہ میں اختلاف نہیں

ظاہر ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لیکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دور تک شریعتوں اور مناہج کا کھلا ہوا اختلاف رہا۔ مگر پھر بھی قرآنِ کریم نے اس کو ایک ہی دین قرار دیا ہے اور شرائع کے باہمی فروعی اختلاف کو وحدتِ دین کے خلاف نہیں سمجھا، اگر فروعی اختلاف بھی افتراق واختلاف کی حد میں آسکتے تو اس افتراق کے ہوتے ہوئے پھر "وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ" (دین میں افتراق مت پھیلاؤ) کا خطاب کیونکر درست ہوتا۔ پس جس طرح شرائع سماویہ اور صحفِ انبیاء علیہم السلام فروعی اختلافات کے باوجود ایک ہی دین کہلائے، ایک کا مصدق دوسرے کا مصدق رہا، ان کے ماننے والے سب ایک ہی رشتۂ اتحاد واخوۃ میں منسلک رہے۔ تحزب وتعصب اور بغض وعناد کی کوئی شان ان میں پیدا نہیں ہوئی اور اسی لئے وہ "کانوا شیعا" کی حد میں نہیں آئے۔ اسی طرح ایک دینِ حنیف کے اندر فروعی اختلافات اس کی شانِ اجتماع ووحدت میں خلل انداز نہیں ہوتے۔

اجتہاد بھی دین کا ایک اصول ہے

اجتہاد کے موقع میں اجتہاد کرنا بھی دین کی ایک سمجھائی ہوئی بات ہے اور اسی کا قائم کردہ اصول ہے اُسے دین میں اختلاف کیونکر کہا جاسکتا ہے اختلاف یہ ہے کہ اس کے کسی مقرر کردہ اصول یا کسی تصریح کردہ جزئی کا خلاف کیا جائے لیکن جہاں اس نے سکوت کیا ہے اور یہ سکوت قصداً کیا گیا ہے وہاں ہر مجتہد کو اس کی اجازت دیدی ہے کہ وہ پوری جد وجہد اور ملکۂ استنباط واجتہاد کی پوری صلاحیتوں کے ساتھ ماخذِ دین سے اس کا حکم معلوم کرے۔

صحابہ کرام کا اختلاف

اب آیئے صحابہؓ[1] کے اختلافات کو دیکھیں۔ حدوث وقِدمِ عالم، صفات کے عین وغیر

[1] دیکھو اعلام الموقعین ج ۱ ص ۴۸

اور جبر و قدر کے باریک و دقیق مسائل میں قدم رکھنا تو اُن کا اصول ہی نہ تھا اس لئے ان چیزوں میں اختلاف کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا وہاں سوال تھا تو صرف امتثال و اطاعت، فرمانبرداری اور وفا شعاری کے طریقوں میں تھا اس بنا پر اگر اختلاف تھا تو یہی کہ فلاں چیز سے وضو ٹوٹتا ہے یا نہیں۔ تیمم وضو کا قائم مقام کب ہو سکتا ہے کوئی آمین زور سے کہنا پسند کرتا تھا کوئی آہستہ سے۔ کوئی رکوع کو جاتے اور آتے ہاتھ اٹھا لیتا تھا۔ پھر یہ اختلافی رنگ بھی اس قدر پھیکا تھا کہ ان اختلافات کے ساتھ ساتھ وہ ایک ہی مسجد میں نمازیں ادا کر لیتے بلکہ خوشی خوشی ایک دوسرے کے پیچھے اقتدا بھی کر لیا کرتے تھے خصومت و جدل تو درکنار موافقت و مخالفت کے تصور سے بھی ان کے دماغ خالی تھے اسی لئے اخوتِ اسلامی، نصح و خیر خواہی، محبت و مودت کی اتنی بھی مثال تاریخ کبھی کسی دوسری جماعت میں نہیں دکھا سکتی۔

اندریں حالات ان فروعی اور جزوی اختلافات کو ان کے یہاں کوئی اہمیت ہی نہیں دی جا سکتی۔ ہاں خلافت کے دورِ ثالث و رابع میں جو کچھ ہنگامہ آرائیاں ہوئیں ان میں تعصب و تحزب کا وجود ناقابلِ انکار حقیقت ہے مگر الفاظِ قرآنی پر غور کیا جائے تو اس کا جواب بھی ان ہی آیات میں موجود ہے۔ سورۂ انعام اور سورۂ روم کی مذکورہ بالا آیات کو ایک بار پھر پڑھئے آپ کو معلوم ہوگا کہ قرآن یہاں جس فرقہ بندی کی ممانعت کر رہا ہے وہ یہ ہے کہ ایک دین میں اختلاف برپا کر کے اس کو مختلف دینوں کی طرح بنا دیا جائے یہ اختلاف اس کے اصول و کلیات میں اختلاف ہی کے بعد ہو سکتا ہے۔ آیتِ ذیل کو بغور ملاحظہ کیجئے۔

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا جنہوں نے اپنے دین میں راہیں نکالیں اور بہت سی پارٹیاں بن گئے۔

اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہاں ان پارٹیوں کا ذکر ہے جن کی گروہ بندی کی بنیاد عقائد و اعمال کا اختلاف ہو، اسی اختلاف کو اختلاف فی الدین کہا جا سکتا ہے۔

صحابہ کا اختلاف آپس کا اختلاف تھا نہ کہ دین کا

اب اس معیار کے مطابق ان پارٹیوں کو دیکھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ عقائد و اعمال کا اُن کے درمیان کوئی ذکر ہی نہ تھا وہ ایک ہی عقیدے، یکساں عمل اور ایک ہی دین کے حامل تھے اور اسی ایک متفقہ دین کی خاطر ہی ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے۔ ان میں اگر اختلاف تھا تو یہ تھا کہ اس متفقہ دین کا اس وقت علمبردار کون ہے پس جس فرقہ بندی کی ممانعت آیات مذکورہ بالا میں کی گئی ہے ان حضرات کا اختلاف اس سے بہت دور تھا۔

یہاں ان شکوک و شبہات کی جوابدہی مقصود نہیں ہے جو مدت دراز کے یکطرفہ تصور کے بعد دماغوں میں راسخ ہو چکے ہیں بلکہ صرف اس علمی حقیقت کو واشگاف کرنا ہے کہ کیا صحابہ کے دور کا اختلاف ہمارے زیرِ بحث اختلاف کا مصداق بن سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک صحابہ کرام کے مشاجرات ہرگز إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ

کی حد میں نہیں آتے۔ ہاں اگر الفاظِ قرآنیہ کو خواہ مخواہ کے لئے وسعت دیکر ان مشاجرات کو داخل کرنا ہی منظور ہو تو امرِ دیگر ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ صحابۂ کرام میں اگر اجتہادی و فروعی اختلافات تھے تو اس بنیاد پر ان میں کوئی گروہ بندی نہیں تھی۔ اور جب پارٹیاں نہیں تو ان کی بنیاد عقائد و اعمال یعنی تفرق فی الدین نہ تھی۔ آگے چل کر ہم اس کو اور واضح کریں گے کہ قرآن و حدیث میں سیاسی گروہ بندیاں زیرِ بحث نہیں۔

اب آپ کو اختیار ہے کہ اس اختلاف کو اختلاف ہی نہ کہئے یا اختلافِ مذموم سے جدا کر لیجئے۔ مجاہد پہلے مشرب کے معلوم ہوتے ہیں وہ "الا من رحمہ ربك" کی تفسیر میں فرماتے ہیں فان اھل الحق لیس فیھم اختلاف[1] "اہلِ حق میں کوئی اختلاف نہیں اور حسن کا دوسرا مشرب معلوم ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں فان اھل رحمتہ الله لا یختلفون اختلافا یضرھم[2] یعنی اہلِ رحمت ایسا اختلاف نہیں کرتے جو ان کو مضرت رساں ہو کیونکہ یہ اختلاف ان ہی مسائل میں ہے جہاں کوئی نص نہیں ہے۔

دین میں اختلاف کے رفع کا اصول

ان مسائل میں شریعت نے خود اپنی جانب سے اختلافات دور کرنے کا حسب ذیل ضابطہ مقرر کر دیا ہے۔

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ۔ — پھر اگر تم کسی چیز میں اختلاف کرو تو اُسے خدا اور اس کے رسول کو سپرد کر دو۔

یہ زریں قانون اسی لئے مقرر کیا گیا ہے کہ دینی اختلاف اختلاف نہ رہے بلکہ ردّ الی اللہ والرسول کی وجہ سے حکمِ منصوص ہی کا رنگ اختیار کر لے۔ اور اس طرح اس اختلاف میں پھر ایک شانِ وحدت پیدا ہو جائے

آیۃ فان تنازعتم کی نادر تفسیر

امام ابو اسحٰق شاطبیؒ نے موافقات میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ جس طرح اصولِ شریعت میں کوئی اختلاف نہیں ہے اسی طرح اس کے فروع میں بھی کوئی اختلاف نہیں اور اس سلسلہ میں آیۃ "فان تنازعتم" کی تقریر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رفعِ تنازع و اختلاف ہی کے لئے تو ردّ الی اللہ والرسول کا حکم ہوا ہے اب اگر کتاب و سنّۃ میں بھی اصول و فروع میں اختلاف تسلیم کر لیا جائے تو اس ردّ کا فائدہ کیا ہو گا۔ اختلاف پھر اپنی جگہ بحال رہے گا۔ ایک اختلاف دوسرے اختلافی آئین سے ختم نہیں ہو سکتا بلکہ اس آئین سے ختم ہو سکتا ہے جس میں خود کوئی اختلاف نہ ہو[3]

محقق دمیاطی محشی موافقات کو اس دعویٰ میں کچھ تردد ہے ہمارے نزدیک امام شاطبیؒ کا دعویٰ بالکل درست ہے اور اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

اصولِ شریعت میں کوئی اختلاف نہیں

اس کا حاصل یہ ہے کہ مقصدِ شریعت نہ اصول میں مختلف ہے نہ فروع میں

---

[1] الاعتصام ج ۱ ص ۲۹۔ [2] ایضاً ج ۱ ص ۱۲۵ [3] ج ۴ ص ۱۱۹ و اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۴۱۔

بلکہ اتحادِ اصول کے بعد فروع میں اختلاف ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ فروع اصول کے ہمیشہ تابع رہتے ہیں۔ اس لئے جب اصول میں اختلاف نہیں تو فروع میں کیسے ممکن ہے۔ لیکن آیت میں اس امر کا دعویٰ نہیں ہے کہ ردّالی اللہ والرسول کے بعد ہر شخص کو وہ حکم قصدِ شارع کے مطابق حاصل بھی ہو جائے گا ظاہر ہے کہ بعض مرتبہ ایک جزئی میں اصولِ متفرقہ صادق آنے کی صلاحیت ہوتی ہے ہر مجتہد اپنے اپنے خیال کے موافق اُسے ایک اصل کے ماتحت داخل کرتا ہے اور اس اصل کے مطابق اس کا حکم اخذ کر لیتا ہے اس لئے اجتہادو آرار کے اس تجاذب کی وجہ سے فروع میں اختلاف رونما ہو جاتا ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ مختلف حکم خود شریعت کے بیان کردہ نہیں ہیں۔ اس نے ایک ہی قانون بنایا ہے اور اس کے مطابق اس کا ایک ہی حکم ہونا چاہئے حتیٰ کہ اگر عہدِ نبوت ہوتا اور آپ سے براہِ راست اس جزئی کے متعلق سوال کیا جاتا تو اس کا ایک ہی جواب ملتا لیکن بعد میں جب راہِ صواب کا انتخاب صرف افہام پر موقوف رہ گیا تو اب اختلافِ افہام وعقول کی وجہ سے مجتہد فیہ جزئیات میں اختلاف ضروری ہو گیا یہ دوسری بات ہے کہ شریعت، حنیفیہ نے قانونِ یسر کے موافق یہاں خطاؤ صواب دونوں صورتوں میں اجر کا وعدہ کر لیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ درحقیقت اس کے آئین میں اس جزئی کے لئے دو حکم ایک دوسرے سے علیحدہ اور مختلف موجود تھے۔

مفہومِ اختلاف کی اس توضیح کے بعد مناسب ہے کہ اب اس کے اسباب پر بحث کی جائے۔

اسباب اختلاف وتفرق

یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہاں ہمارا مطلب اختلاف سے بعض اصول وکلیات کا اختلاف ہے اس لئے اسی کے اسباب پر ہمیں غور کرنا ہے۔ جہاں تک استقرار اور تلاش سے دریافت ہو سکتا ہے اس کے تین اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ (۱) ناقص اور سطحی علم۔ (۲) اتباعِ ہویٰ وخواہشِ نفس (۳) اتباعِ رسوم وعادات۔

ان اسباب پر غور کرنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے اس دور پر غور کرنا ضروری ہے جس میں مذہب کی سطح پر اختلاف کا کوئی چھوٹا سا بلبلہ بھی تیرتا نظر نہیں آتا پھر وہ کیا اسباب ودواعی ہوئے کہ یہ سمندر دفعۃً متحرک ہوا اور ایسا متحرک ہوا کہ اس کی امواج معمورۂ عالم کو محیط ہو گئیں۔

دورِ اول کا طریقِ تحصیلِ علم | غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی قوم جس کو قرآن کریم نے اُمّی ہونے کا لقب دیا ہے اور جس کو خود بھی اپنے اُمّی ہونے پر فخر تھا تحصیلِ علم کے لئے جس پہلی درسگاہ میں داخل ہوئی ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلسِ مبارک تھی یہاں نہ کسی رسمی درسگاہ کا سند یافتہ معلم ان کا مربی تھا نہ کوئی مرتب کتاب ان کے سامنے تھی صرف ان ہی میں کا ایک اُمّی انسان ان کے پیش نظر تھا جسے وہ خدا کا رسول تسلیم کر چکے تھے اور بس۔

دورِ اول میں اختلاف نہ ہونے کے اسباب

اسی بنا پر اس کی نشست و برخاست، نطق و سکوت، طعام و لباس، آمد و رفت غرضکہ جملہ عادات و عبادات کی جو وضع دیکھ لیتے اس کو اپنا دستور العمل بنا لیتے جو کہہ دیتا اُسے خدا کا حکم تصور کرتے اور جو کر لیتا اسے رضاءِ الٰہی کا یقینی ذریعہ سمجھتے خلاصہ یہ کہ آپ کے کلماتِ طیبات کا سننا اور یاد کرنا یہی ان کا سبق تھا اور اپنے عمل کو آپ کے عمل کے مطابق بنانے میں لگا رہنا یہی ان کا عمل تھا اس لئے ان کی سادہ فطرت اور سادہ دماغ میں جو پہلا نقش قائم ہوا وہ حق ہی حق اور صواب ہی صواب تھا۔ پھر مزید براں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تاثیرِ صحبت سے ان علوم نے ان میں ایسا رسوخ اور ایسی نورانیت پیدا کر دی تھی کہ وہ خود ایک معیارِ حق و باطل بن گئے تھے۔ اسی طرح قرآن کی ایک ایک آیت ان کے سامنے اترتی رہی اور وہ اس کی صحیح سے صحیح تفسیر آپ کے طرزِ عمل میں پڑھتے رہے۔ یہاں تک کہ تمام کا تمام دین انھوں نے نہایت سہولت اور صحت کے ساتھ اس طرح سیکھ لیا جس طرح ایک بچہ بلا کسی تکلف و تکلیف اپنے والدین کے پورے پورے رنگ ڈھنگ اور طور طریق سیکھ لیتا ہے۔ ایسے ماحول میں اختلاف و افتراق کا کیا گذر ہو سکتا تھا۔

قرآن کریم کی اس عملی اور زندہ تصویر کے روپوش ہو جانے کے بعد گو تحصیلِ دین میں اب وہ سہولت تو باقی نہیں رہی تھی مگر چونکہ اصل کی عکسی تصاویر بکثرت چلتی پھرتی موجود تھیں اس لئے قرآن پڑھنے والے اگر کہیں اٹکتے تو ان عکسی تفسیروں سے ان کا حل کر لیتے لیکن جب یہ عکسی تصاویر و تفاسیر گم ہو گئیں اور ادھر اسلام عرب سے نکل کر مختلف سمتوں میں پھیل گیا تو وہ طریقِ تعلیم و تعلم بھی بدل گیا۔

دوسرے دور کا طریقہ، ذہنی انتشار اور ماحول کا اختلاف فہمِ مراد میں مخل ہوتا ہے

علومِ رسمیہ اور اہلِ عجم سے کثرتِ اختلاط کی وجہ سے ذہن منتشر ہو گئے اندازِ فکر بدل گیا قرآنِ کریم کے صرف الفاظ سامنے رہ گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات و تفصیلات کا جو ذخیرہ پہنچا وہ بھی بشکلِ الفاظ پہنچا اس لئے چون و چرا اور لا و نعم کا دروازہ کھل گیا عقلاء نے اپنی عقل کے بھروسہ پر اور بے علموں نے اہلِ علم ہونے کی غلط فہمی میں دین کو تختۂ مشق بنا لیا اور رفتہ رفتہ وہ اختلافات پیدا ہونے شروع ہو گئے جن کی بنیاد عقائد تھی اور جن کو دین کا اختلاف کہا جا سکتا تھا۔

خارجیوں کا ظہور

اور اب وہ وقت قریب تر ہو گیا کہ آیت "او یلبسکم شیعا" کی تاویل دنیا میں بہت جلد اپنی آنکھوں سے دیکھ لے یعنی۔ اچانک خلافتِ راشدہ کے دورِ رابع میں ایک طوفانِ بدتمیزی اٹھا۔ ایک جماعت قرآن ہاتھ میں لئے ہوئے ہے تہجد کے نشانات اس کی پیشانیوں پر ہیں اور وہ خلیفۂ وقت پر چڑھائی کے لئے اس لئے جمع ہوئی ہے کہ اس کے نزدیک وہ کافر ہو گیا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون کون ہے جسے یہ بدبخت دائرۂ اسلام سے خارج کر رہے ہیں؟ وہ کہ جس کی شمشیر اور جس کی تقریر نے نہ معلوم کتنے کفار کو مسلمان

بنایا تھا جس کی نسبت ارشادِ نبوی تھا انت منی بمنزلۃ ھارون من موسیٰ۔ علیؓ تمہیں میرے ساتھ وہ نسبت ہے جو حضرت ہارونؑ کو حضرت موسیٰؑ سے تھی اور وہ جس کو امت باب العلم کہتی ہے۔ حیرت ہے کہ جس کو کل دورِ کفر میں پہلا مسلمان کہا جاتا تھا آج اسلام کے زمانہ میں خود اسی کے دورِ خلافت میں اُسے اول کافر کہا جارہا ہے۔ یہ فتنہ خوارج کا فتنہ تھا جس کی تفصیل کتبِ تاریخ میں مذکور ہے [1]

[1] حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس کی مختصر سرگذشت اس طرح لکھی ہے کہ جب خوارج حضرت علیؓ پر چڑھائی کرکے آئے تو لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی کہ اے امیر المؤمنین دیکھیے یہ جاہل لوگ آپ کے مقابلہ میں آمادہ پیکار کھڑے ہیں آپ نے جواب دیا کہ پہلے انھیں جنگ شروع کرلینے دو۔

حضرت ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں ایک دن میں نے عرض کیا کہ آج ذرا تاخیر سے نماز ادا کیجیے میں ان لوگوں سے گفتگو کرلوں۔ وہاں پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ ایک بھیڑ لگ رہی ہے شب بیداری کی وجہ سے ان کے چہرے سیاہی مائل ہیں، سجدوں کے نشان پیشانیوں پر ہیں اور کہنیوں میں اونٹ کے گھٹنوں کی طرح چکیں پڑگئی ہیں دُھلی ہوئی قمیص پہنے ہوئے ہیں۔ حضرت ابنِ عباسؓ کو دیکھا تو بولے ابنِ عباسؓ کیسے آئے؟ اور یہ حلہ کیسا پہن رکھا ہے؟ حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں میں نے جواب دیا کہ تمہیں اس حلہ پر کیا اعتراض ہے میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پر اچھے اچھے یمنی کپڑے دیکھے ہیں۔ اس کے بعد قرآن کریم کی یہ آیت تلاوت کی قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق۔ آپ کہہ دیجیے کہ یہ زینت اور اچھی اچھی غذائیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لئے بنائی ہیں کس نے حرام کیں۔

پھر انھوں نے دریافت کیا کہو کیوں آئے ہو؟ میں نے جواب دیا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور ایک ایسی جماعت کے پاس سے آرہا ہوں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور جن میں قرآن نازل ہوا تھا اور تم میں کوئی شخص ایسا نہیں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، میری آمد کا مقصد یہ ہے کہ ان کی باتیں تم تک اور تمہاری باتیں ان تک پہنچادوں۔ انھوں نے آپس میں کہا ان سے بات مت کرو کیونکہ یہ قریشی ہیں اور ان کے حق میں قرآن کہتا ہے بل ھم قوم خصمون بلکہ یہ لوگ جھگڑالو ہیں۔ بعض نے کہا کہ ہم ضرور گفتگو کریں گے اس کے بعد ان میں کے دو تین شخص سامنے آئے۔ میں نے پوچھا کہ حضرت علیؓ پر تمہیں کیا اعتراض ہے۔ انھوں نے کہا تین اعتراض ہیں۔ میں نے کہا بتاؤ انھوں نے کہا پہلی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے دین کے معاملہ میں انسانوں کو حَکَم بنایا حالانکہ قرآن کریم میں ہے ان الحکم الا للہ۔ فیصلہ صرف خدا کا ہے۔ میں نے کہا چلو ایک بات ہوئی، اور بولو۔ کہنے لگے حضرت علیؓ نے حضرت عائشہؓ سے جنگ کی پھر نہ کسی کو قید کیا اور نہ مالِ غنیمت لوٹا۔ اب اگر ان کی جماعت مسلمان تھی تو ان سے جنگ کیوں کی اور اگر کافر تھی تو جس طرح ان کے ساتھ جنگ درست تھی قید کرنا بھی درست تھا۔ میں نے کہا اچھا اور کچھ؟ بولے تیسری بات یہ ہے کہ انھوں نے اپنا نام امارت سے کیسے مٹایا اس لئے اگر وہ مومنین کے امیر نہیں تو یقیناً کافروں کے امیر ہوئے۔

میں نے کہا اگر میں ان سب باتوں کا تمہیں خود قرآن و سنت سے ہی جواب دیدوں تو کیا واپس چلے جاؤ گے انھوں نے کہا کیوں نہیں۔ اس پر میں نے کہا اچھا تو سنو

پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن ہی میں دوسروں کو حَکَم مقرر کرنے کا حکم موجود ہے چنانچہ حالتِ احرام میں کوئی شخص شکار کرے تو اللہ تعالیٰ نے اس پر جزا مقرر کی ہے اور اس کا فیصلہ دو منصف مسلمانوں پر رکھا ہے جو وہ کہدیں گے وہی قابل تسلیم ہوجائے گا۔ اسی طرح خلع میں طرفین کے دو شخص بلاکر فیصلہ ان کی رائے پر رکھدیا ہے اب تم ہی انصاف کرو کہ جب جانوروں اور عورتوں تک کے معاملات میں مسلمانوں کا فیصلہ قابلِ تسلیم سمجھا گیا ہے تو مسلمانوں کے جانی معاملات میں کیوں قابلِ تسلیم نہیں ہوگا اب بتاؤ تمہارا یہ اعتراض جاتا رہا یا نہیں۔ کہنے لگے جی ہاں۔ (باقی حاشیہ برصفحہ آئندہ)

ان کے اقوال وعقائد دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ نہایت موٹی عقل اور سطحی علم کے مالک تھے۔ درک مقاصد، فہم معانی، استنباط و استنتاج کا ان میں کوئی ملکہ نہ تھا۔ قرآن شریف پڑھنے کا انھیں شوق ضرور تھا مگر اس کے معانی کی انھیں کوئی اہمیت نہ تھی۔ طوطے کی طرح قرآن ان کی زبانوں پر تھا مگر ان کے قلوب اس کی صحیح ہدایات اور لطیف مضامین سے قطعاً خالی تھے، ان کی اسی علمی بے مائگی کی طرف حدیث کے الفاظ ذیل میں اشارہ کیا گیا ہے۔ یقرءون القرآن لایجاوز حناجرھم یعنی وہ قرآن تو بہت تلاوت کریں گے مگر قرآن صرف ان کی زبانوں پر ہوگا اُن کے قلوب میں علم وفہم کا کوئی ذرہ تک نہ ہوگا۔

دوسری علامت ان کے علم نما جہل کی یہ بتائی گئی ہے کہ یقتلون اھل الاسلام ویدعون اھل الاوثان بت پرستوں کو چھوڑ کر اہل اسلام کو قتل کریں گے۔ کچھ یہ تجربہ بھی ہے کہ سطحی علم کے ساتھ مزاج میں شدت اور نفس میں تقشف پیدا ہونا لازم ہے۔ حضرت ابن عباسؓ جب ان سے مناظرہ کے لئے پہنچے ہیں تو جو پہلا فقرہ انھوں نے فرمایا ہے وہ یہ تھا میں ایسی جماعت کے پاس سے آرہا ہوں جس میں یہ قرآن اترا ہے اور جو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے والی ہے۔

قرآن خواں اور قرآن داں کا فرق

اس کا مطلب یہ تھا کہ تم قرآن خواں ضرور ہو مگر قرآن داں نہیں۔ اگر انصاف کرتے تو یہ فیصلہ آسان تھا کہ قرآن کے صحیح مراد وہ لوگ زیادہ جانتے تھے جن میں سب سے پہلے قرآن اترا، اور جنھوں نے براہ راست صاحب کتاب سے اس کی مرادیں سمجھیں اور اپنی آنکھوں سے اس پر عمل کا طریقہ دیکھا، یا تم جو ان میں سے کسی ایک بات میں بھی ان کے شریک وسہیم نہیں، نہ تم قرآن کے نزول کے ماحول سے واقف ہو اور نہ اس کی مراد دریافت کرنے کا کوئی صحیح معیار تمہارے سامنے ہے صرف ایک سطحی علم، ایک جامد رائے اور ایک جہل آلود مزاج ہے۔ اس پر یہ دھوکا ہے کہ مخلص بھی تم ہی ہو۔ قرآن کو بھی تم ہی سمجھتے ہو اور تم ہی اس پر عمل کرتے ہو۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ بتاؤ حضرت عائشہؓ تمہاری ماں تھیں یا نہیں، اگر انکار کرتے ہو تو کافر ہوتے ہو اور اقرار کرتے ہو تو کیا قید کرنے کے بعد ان کے ساتھ وہ سب معاملات درست رکھو گے جو دوسرے قیدیوں کے ساتھ جائز رہتے ہیں اگر اس کا اقرار کرتے ہو تو بھی کافر ہو۔ کہو اس پر تمہارا کوئی اعتراض ہے؟ انھوں نے کہا نہیں میں نے کہا اب تیسری بات کا جواب سنو۔ صلح حدیبیہ میں ابو سفیان وسہیل کے اصرار پر کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نام سے رسول اللہ کا لفظ محو کرنے کا امر نہیں فرمایا تھا پھر اگر حضرت علیؓ نے اپنا نام امارت سے علیحدہ کر دیا تو کیا ہوا۔

سوال وجواب کے بعد ان میں دو ہزار اشخاص تو واپس ہو گئے اور جو رہ گئے وہ قتل کر دیے گئے۔

(جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۰۴)

اسبابِ اختلاف حضرت ابنِ عباسؓ کی نظر میں

اسی لئے جب ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ابنِ عباسؓ سے دریافت فرمایا کہ اس امت کا جب نبی ایک، قبلہ ایک، کتاب ایک ہے تو پھر اس میں اختلاف کیونکر پیدا ہوگا تو حضرت ابنِ عباسؓ نے یہی جواب دیا تھا کہ اے امیرالمومنین قرآن ہمارے سامنے اترا ہے۔ ہم تو اس کے موارِدِ نزول کو اچھی طرح جانتے پہچانتے ہیں۔ لیکن آئندہ ایسے لوگ آئیں گے جو قرآن تو پڑھیں گے مگر انھیں صحیح طور پر اس کے موارد و مصادر کا علم نہ ہوگا پھر اس میں اپنی طرف سے رائے زنی شروع کریں گے اور اٹکل کے تیر چلائیں گے۔ اس لئے ان میں اختلاف ہو جائے گا اور جب اختلاف ہوگا تو لڑائیاں ہوں گی۔ شروع میں تو حضرت عمرؓ نے اس خیال سے اتفاق رائے نہ کیا لیکن غور کرنے کے بعد انھیں بھی ابنِ عباسؓ سے اتفاقِ رائے کرنا پڑا۔ [۱]

حضرت ابنِ عباسؓ کے اس صوابدید کی اس سے زیادہ شہادت اور کیا ہو سکتی ہے کہ اسلام میں ایک خوفناک گروہ بندی کی جب بنیاد پڑتی ہے تو وہ اسی ناواقفی و جہل کی بدولت نظر آتی ہے۔ چنانچہ خوارج کا نقطۂ ضلالت یہی تھا کہ جو آیات کفار کی شان میں نازل ہوئی تھیں انھیں وہ مسلمانوں کے حق میں سمجھ کر انھیں کافر قرار دیتے پھر اس جاہلانہ بنیاد پر اُن سے آمادۂ جنگ ہو جاتے تھے۔

سلف کی یہ دقتِ نظر قابلِ داد ہے جنھیں ہر دینی معاملے میں سب سے پہلے یہی تلاش رہا کرتی تھی کہ اس میں صحابۂ کرام کا طریقہ کیا تھا اور جب ان کی کوئی ایک رائے معلوم ہو جاتی تو اسی کو اپنے لئے اسوہ بنا لیتے اور اختلاف دیکھتے تو ان ہی آراء میں سے کسی کا اتباع کر لیتے اور ان سے باہر قدم نکالنا ضلالت و گمراہی تصور کرتے [۲]

---

[۱] الاعتصام ص ۱۵۷

[۲] حافظ ابنِ عبدالبر امام اوزاعی سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے اپنے شاگرد بقیہ بن الولید سے فرمایا

یا بقیۃ العلم ما جاء عن اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم وما لم یجئ فلیس بعلم [۱] — اے بقیہ بس علم تو وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے منقول ہو اور جو اُن سے منقول نہیں وہ علم ہی نہیں۔

قال الشعبی ما حدثوک عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فخذ بہ وما قالوا فیہ برأیہم فبل علیہ [۲] — عامر شعبیؒ کہتے ہیں لوگ جو باتیں تمہارے سامنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی جانب سے نقل کریں تو انھیں اختیار کر لو اور جو اپنی رائے کہیں انھیں نفرت کے ساتھ چھوڑ دو۔

حضرت ابنِ مسعودؓ فرماتے ہیں۔

لا یزال الناس بخیر ما اتاھم العلم من قبل اکابرھم فاذا اتاھم من قبل اصاغرھم ھلکوا [۳] — جب تک لوگوں کے سامنے بڑے بڑے علماء کا علم رہے گا وہ دین میں ترقی یافتہ رہیں گے اور جب ناواقفوں کا علم شروع ہوگا تو برباد ہو جائیں گے۔

ابنِ مبارکؒ فرماتے ہیں اصاغر سے مراد وہ لوگ ہیں جو دین میں اپنی رائے لڑائیں۔ ابو عبیدہ فرماتے ہیں میرے نزدیک اس کی مراد یہ ہے کہ جو لوگ صحابہ کے بعد ہیں ان کا علم حاصل کیا جائے اور صحابہ کے علم کے مقابلہ میں اس کو ترجیح دی جائے۔ [۴]

---

[۱] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۲۹ [۲] ایضاً ج ۲ ص ۳۲ [۳] ایضاً ج ۱ ص ۱۵۹۔ [۴] ایضاً ج ۱ ص ۱۵۸۔

کلام فہمی کے لئے محاورات کے سوا مصنف کی مزاجی خصوصیات کا علم بھی ضروری ہے

اگر ملکی عادات، رسم ورواج، زبانی محاورات، مصنف کی خصوصیات کا علم کسی عام کلام کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے تو بلاشبہ کلام اللہ کے مراد متعین کرنے کے لئے بھی اس کا علم ضروری ہے کہ عرب کا ماحول، عرب کی زبان پھر سب سے پہلے کتاب اللہ کا طرزِ خطابت کیا تھا؟ ظاہر ہے کہ ان اوصاف میں جس قدر عہدِ نبوت کے قریب ہوتے جاؤگے اتنا ہی کمال نظر آتا جائے گا اور جتنا اس عہد سے نیچے اترتے آؤگے اتنا ہی نقصان نظر آتا جائے گا۔

علم کا طول وعرض اور ہے اور اس کا عمق اور

اگرچہ یہ واقعہ ہے کہ صحابہ کے علوم میں وہ طول وعرض نہیں ملتا جو متاخرین کے یہاں موجود ہے مگر صحیح علم طول وعرض کا نام نہیں بلکہ اس کے رسوخ اور عمق کا نام ہے۔ اکتسابی اور رسمی فنون چونکہ محض انسانی دماغ کی پیداوار ہیں اس لئے ظنی ہیں اور ظنیات میں چونکہ یقین حاصل نہیں ہوتا اس لئے تحصیلِ یقین کی سعی میں دلائل اور تحقیقات کا طول وعرض خواہ مخواہ پیدا ہو جاتا ہے لیکن وحی کا علم قطعی ہے وہ جتنا نظر آتا ہے سب مغز ہی مغز ہوتا ہے اس لئے اس میں طول وعرض نہیں ہوتا ہاں اس کی گہرائی بے اندازہ ہوتی ہے۔ اگر ایک شخص زمین پر کرویت یا اس کی حرکت بزورِ دلائل ثابت کرنا چاہے تو اس کیلئے بہت بڑے علم، بہت کافی تجربے اور ایک طویل عمر کی حاجت ہوگی لیکن وہ شخص جوان دونوں چیزوں کو اپنی

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایک دن امام ربیعہ پر سخت گریہ طاری ہوا اُن سے دریافت کیا گیا خیر تو ہے کیا کوئی مصیبت درپیش ہے فرمایا نہیں لیکن یہ دیکھ رہا ہوں کہ دین کی باتیں بے علموں سے دریافت کی جاتی ہیں اور یہی گمراہی کا پیش خیمہ ہے [۱]

ان آثار اور اس طرح کے بہت سے آثار سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلف کے یہاں صحابہ کے علم کا کتنا وزن تھا ان کے یہاں اس علم کی اتنی قدر وقیمت کیوں تھی؟ اس کا راز یہ ہے کہ جس طرح سنت مقاصدِ قرآنیہ کے لئے کاشف ہے اسی طرح صحابہ کے کلمات مقاصدِ سنت کی شرح کرنے والے ہیں کیونکہ یہ کلمات اگر حضورؐ سے سُنے ہوئے ہیں تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل سے افضل کوئی نقل نہیں ہو سکتی اور اگر وہ ان کی اپنی رائے ہے تو دین میں ان کی رائے سے بہتر کس کی رائے ہو سکتی ہے۔

محمد بن سیرینؒ سے حج کے ایک مسئلے کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ کرھھا عمر وعثمان فان یکن علماً فھما اعلم منی وان یکن رأیاً فرأیھما افضل یعنی عمر فاروق رضؓ اور عثمان غنی رضؓ اسے مکروہ سمجھتے تھے، اب اگر یہ علم تھا تو وہ مجھ سے زیادہ عالم تھے اور اگر ان کی رائے تھی تو ان کی رائے میری رائے سے افضل ہے۔

یہ محمد بن سیرینؒ کا قول ہے جو مشہور ترین تابعی ہیں اور تابعین میں بڑا مرتبہ رکھتے ہیں وہ علم ابھی تو کہہ رہے ہیں۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اور اس کے سوا جو علم ہے اس کا نام رائے رکھتے ہیں پھر صحابہ کی رائے کا وہ مرتبہ سمجھتے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں اپنی رائے قابلِ ذکر نہیں سمجھتے۔

[۱] الاعتصام ج ۲ ص ۱۴۹ [۲] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۳۱

آنکھوں سے دیکھ رہا ہے اس کو ان میں سے کسی بات کی بھی ضرورت نہیں، سب سے بڑی دلیل، سب سے بڑا تجربہ اس کا اپنا مشاہدہ ہے اس لئے جو یقین اس کو حاصل ہے وہ پہلے شخص کو عشر عشیر بھی نصیب نہیں ہو سکتا چنانچہ قرآنِ کریم میں فرمایا۔ افتمارونہ علیٰ مایریٰ۔ کیا تم اس رسول سے اس کی آنکھوں دیکھی باتوں میں جھگڑتے ہو بہر حال جب دین کے علم اور دین کے مسائل پر بحث ہوگی تو سب سے پہلے یہ پیشِ نظر رہنا ضروری ہے کہ اس باب میں صحابہ اور سلف کی رائے کیا تھی[۱] اور ان کی رائے کے بالمقابل دوسری سب رائیں اسی طرح ٹھکرا دینے کے قابل ہوں گی جس طرح ہائی کورٹ کے نظائر کے مقابلہ میں دوسری عدالتوں کے فیصلے ٹھکرا دینے کے قابل سمجھے جاتے ہیں۔ وہ دین کا ہائی کورٹ تھے اور ان سے زیادہ صحیح مراد حاصل کرنا عقلاً تو ممکن ہے مگر واقعات کے دائرہ میں ممکن نہیں اس کے سوا جو علم بھی ہے گو اس میں طول و عرض نظر آئے اور اس میں عمق کا بھی گمان ہوتا ہو لیکن وہ سب سطحی علوم ہیں اور ان کا اتباع یقیناً دینی افتراق کا باعث ہو کر رہے گا۔ [۲]

اسی کی طرف حدیثِ ذیل میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

---

[۱] حضرت حسنؓ صحابہ کے حال کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں، یہ جماعت پوری امت میں سب سے زیادہ نیک دل، سب سے زیادہ گہرے علم کی مالک اور سب سے زیادہ بے تکلف جماعت تھی۔ خدا تعالیٰ نے اپنے رسول کی رفاقت کے لئے اسے پسند کیا تھا وہ آپ کے اخلاق اور آپ کے طریقوں سے مشابہت پیدا کرنے کی سعی میں لگی رہا کرتی تھی اس کو دھن تھی تو اسی کی تلاش تھی تو اسی کی۔ اس کعبہ کے پروردگار کی قسم ہے کہ وہ جماعت صراطِ مستقیم پر گامزن تھی۔ (الموافقات ج ۴ ص ۷۸)

حضرت ابن مسعودؓ کی تعبیر اس سے بھی زیادہ صاف، شاندار اور مکمل ہے۔

من کان منکم متأسیا فلیتأس باصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم فانھم کانوا ابر ھذہ الامۃ قلوبا واعمقھا علما واقلھا تکلفا واقومھا ھدیا واحسنھا حالا قوما اختارھم اللہ لصحبۃ نبیہ واقامۃ دینہ فاعرفوا لھم فضلھم واتبعوا فی آثارھم فانھم کانوا علی الھدی المستقیم۔ (۷)

تم میں جس کو اقتدا کرنا ہو وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ ہی کی اقتدا کرے کیونکہ وہ نیک دلی میں سب سے زیادہ علم میں سب سے گہرے نہایت بے تکلف مضبوط کیرکٹر اور بہت اچھے حالات کے لوگ تھے اور اسی لئے خدا تعالیٰ نے اس بہترین جماعت کو اپنے بہترین رسول کی صحبت اور دین کی حفاظت کے لئے انتخاب کیا تھا اس لئے تم بھی ان کی بزرگی پہچانو اور ان کے ہی نقشِ قدم پر چلو کیونکہ وہ سیدھے اور صاف راستہ پر تھے

صحابہ کی صفات اور ان کے علمی پایہ کے متعلق الفاظ کا یہ توافق بتاتا ہے کہ ان میں یہ اوصاف اس قدر عیاں تھے کہ جو شخص بھی انہیں دیکھتا تھا وہ ان اوصاف کو سب سے پہلے ان میں دیکھ لیتا تھا اور اس لئے خود ان کے سامنے سرنگوں ہو جاتا اور دوسروں کو اس وصیت کے پہنچانے کے لئے مجبور تھا جو ان کے زمانہ میں ان مقدس ہستیوں کا بچشم خود مشاہدہ کرنے والے تھے یا اس سے قریب تر زمانہ میں تھے۔ ان کی رائے تو یہ ہے اور جو ان دو صفتوں سے محروم ہیں اگر وہ کوئی اور رائے رکھتے ہیں تو وہ اس کے ذمہ دار ہیں۔ [۲] دیکھو اعلام الموقعین ج ۱ ص ۶۶ و ج ۴ ص ۱۱۳ و ۱۳۶

لا یقبض اللہ العلم انتزاعاً ینتزعہ من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء حتی اذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسًا جھالاً فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا۔	اللہ تعالیٰ علم کو لوگوں کے سینوں سے ایک دم نہیں نکالے گا بلکہ علماء کو ایک ایک کرکے اٹھائے گا، یہاں تک کہ جب کوئی صحیح عالم نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو اپنا پیشوا بنالیں گے وہ فتوے دیں گے اور خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

عالم رئیسِ فتنہ نہیں ہوتا جاہل پر عالم کا گمان کرلیا جاتا ہے

بعض علماء نے اس حدیث سے خوب استنباط فرمایا ہے کہ علماء کبھی رئیسِ ضلالت نہیں ہوتے مبدأ ضلالت ہمیشہ جاہل ہوتا ہے پھر اس کے اتباع میں گمراہی پھیلتی ہے مگر فتن جب ٹوٹتے ہیں تو ایک تاریکی لے کر نہیں ٹوٹتے اپنے گرد وپیش میں اتنی تاریکیاں لے کر آتے ہیں کہ اس وقت عالم اور غیر عالم کی شناخت ہی ممکن نہیں رہتی۔ غیر عالم بانیٔ ضلالت ہوتا ہے اور یہ ٹیکہ علماء کے نام پر مفت لگ جاتا ہے اس کی مثال یوں سمجھئے کہ ایک امین انسان کبھی خیانت نہیں کرتا لیکن غلطی سے کبھی امین کے دھوکہ میں امانت خائن کے ہاتھوں میں جا پڑتی ہے۔ وہ خیانت کرتا ہے پھر مشہور یہ ہوتا ہے کہ فلاں امین نے خیانت کی ہے اسی طرح ایک عالم متقی، راسخ العلم، کبھی منشاءِ ضلالت نہیں ہوتا۔ یوں زلت ولغزش انسانی فطرت ہے وہ اس وقت زیرِ بحث نہیں۔ فرقہ بندی اور فرقہ پرستی کا جذبہ ہمیشہ بے علموں میں ابھرتا ہے مگر بدنامی علم کے نام پر باقی رہ جاتی ہے۔ آج بھی اگر ہندوستان کی فرقہ بندیوں پر نظر ڈالو گے تو ان کے مختلف عناصر میں ایک بڑا عنصر یہی بے علمی ہے یا وہ فرزانگی جس کی بلند پروازیوں کے لئے حدود اور غیر حدود کا کوئی امتیاز باقی نہیں رہا۔

سطحی اور عمیق علم کا فرق

بحث تشنہ رہ جائے گی اگر اس مرحلے پر سطحی علم اور عمیق علم کی مناسب وضاحت نہ کی جائے صاحبِ موافقات نے اپنی کتاب کے شروع میں تیرہ مقدمات تحریر فرمائے ہیں جن میں ہر مقدمہ اپنی جگہ اہم اور ضروری ہے لیکن بارہواں مقدمہ ہمارے مضمون کے لحاظ سے اور بھی زیادہ اہم ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ہمیشہ محقق اور راسخ العلم شخص سے حاصل کرنا چاہئے کیونکہ مشہور ہے کہ آز ناقصے کامل نزاید۔ اس کی علامت تحریر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ راسخ العلم کی بڑی علامت یہ ہے کہ اس نے علم شیوخ کی زیرِ نگرانی اور ان کی تربیت میں رہ کر حاصل کیا ہو تاکہ ان کے فیضِ صحبت سے اس کا رسوخ بھی حاصل ہوجائے صحبت اور ملازمتِ شیخ کو رسوخِ علم میں بڑا دخل ہے۔ صحابہ کا علم اسی طریق پر تھا یہی وجہ ہے کہ ان میں ایک "قُلْ ھُوَ اللّٰہ" پڑھنے والا صحابی جس خوبی اور پختگی سے توحیدِ اسلام سمجھا ہوا تھا آج تیس پاروں کا حافظ بھی اس کا عشرِ عشیر سمجھا ہوا نہیں۔

صرف مطالعہ کا علم اغلاط سے پاک نہیں ہوتا

بات یہ ہے کہ الفاظ میں اشتراک و ترادف، حقیقت و مجاز اور عموم و خصوص کے احتمالات پھیلتے چلے جاتے ہیں اس لئے محض لفظوں کی لوٹ پلٹ سے یقین تک رسائی نہیں ہوتی، محقق معلم ایک نکھری نکھرائی مراد متعلم کو بتا دیتا ہے پھر یہ کچھ قدرتی انتظام بھی ہے کہ جب ایک جماعت تشنہ لب، دستِ حاجت دراز کئے ہوئے تحصیلِ علم کے لئے آتی ہے تو اس اجتماع میں کچھ عجیب برکت پیدا ہو جاتی ہے یعنی معلم میں قوتِ افادہ اور متعلم میں وہبی طور پر قوتِ استفادہ کچھ اس طرح رونما ہو جاتی ہے کہ علوم جس انداز سے یہاں کھلتے ہیں صرف اپنے مطالعہ سے نہیں کھلتے۔ آخر یہ کیا بات تھی کہ صحابۂ کرام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دفن کے بعد ہی اپنے قلوب میں ایک تغیر محسوس کیا تھا۔ حضرت حنظلہ جب اپنے گھر آتے تو ان کے قلب میں برد و یقین کی جو کیفیت آپ کی صحبت میں ہوتی بدل جاتی۔ یہ انشراح و یقین سب اسی ملازمت نبی کا کرشمہ ہی تو تھا۔

زیرِ تربیت علم کی تاثیرات

اس تربیت اور صحبت کی تاثیر بعض مستعدین پر تو عجب حیرت انگیز طریقے سے ہوئی ان کی قوتِ استفادہ اتنی ترقی کر گئی کہ بعض مرتبہ نزولِ وحی سے پہلے ہی وہ بجلی کی طرح دور سے اس کو لپک لیا کرتے۔ کسی کو یہ خیال بھی نہ ہوتا کہ وحیِ الٰہی کا فیصلہ کل کیا ہوگا۔ مگر نورِ نبوت کا یہ تربیت یافتہ، انوارِ صحبت سے لبریز، مجلس میں بول اٹھتا اور جو وہ بول اٹھتا تمام وحی اسی کے موافق نازل ہو جاتی، صلاحیت و صواب رسی کی یہی وہ آخری منزل تھی جس کے متعلق فرمایا گیا ہے کہ اگر نبوت کا دروازہ بند نہ ہو گیا ہوتا تو یہ خلعت اس کو پہنا دیا جاتا۔ یہ وہی ہے جس کو دنیا عمر فاروق رضی کے نام سے پکارتی ہے۔ صحاح کی روایات میں تو موافقاتِ عمر رضی کی تعداد تین ہی بتائی گئی ہے مگر موافقاتِ عمر رضی اس سے کہیں زیادہ ہیں۔ بہرحال اگر عمر رضی اس ماحول کے سوا قرآن کریم کا مطالعہ کہیں اور رہ کر کرتے تو کیا یہ صواب رسی، یہ توقد، یہ ذکاء ان کو میسر آتا۔

صلح حدیبیہ میں صحابہ کے اضطراب اور پھر سکون میں ایک تعلیمی سبق

دیکھئے صلح حدیبیہ کا واقعہ ان کے اور دیگر صحابہ کے لئے کتنا مشکل سبق تھا فاتحانہ جرأت رکھتے ہوئے مفتوحانہ شرائط کو معقول سمجھنا اور ان کو قبول کر لینا کتنی کٹھن منزل تھی۔ پھر آپ کو معلوم ہے کہ وحیِ الٰہی نازل ہوئی اور اس نے اس واقعہ کا نام فتح رکھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر فاروق رضی کو جو اس معاملہ میں سب سے زیادہ الجھن میں پڑے ہوئے تھے بلایا اور وحیِ الٰہی کو پڑھ کر سنا دیا آپ کا پڑھ کر سنانا تھا کہ یا ابھی ابھی وہ بے چینی وہ اضطراب تھا کہ طبیعت سنبھالے نہ سنبھلتی تھی یا اب صلح حدیبیہ کا فتح ہونا ان کی رگ رگ میں اتنا سما چکا تھا کہ تمام اضطراب و بے چینی کی بجائے سکون ہی سکون و اطمینان ہی اطمینان تھا۔

حادثۂ وفات پر صحابۂ کرام کا دوسرا اضطراب و سکون

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حادثۂ وفات نے جو

ہیجان ان کے سینہ میں برپا کر دیا تھا وہ اس سے ظاہر ہے کہ آپ کی موت کے نام لینے والے کا جواب شمشیر سے دینا چاہتے تھے مگر حضرت ابوبکر صدیقؓ کا آیت وما محمد الا رسول کا پڑھنا تھا کہ یہ اور ان کے ساتھ بہت سے مدہوش صحابہ ہوش میں تھے صحبت میں رہ کر جو علوم حاصل کئے جاتے ہیں اُن میں اول تو شبہات پیدا نہیں ہوتے اور جو پیدا ہوتے ہیں وہ اسی طرح ظاہری و باطنی اثرات سے کافور ہوتے رہتے ہیں حتیٰ کہ

علم پڑھنا چاہئے گننا چاہئے

جب ایک متعلم اس طرح علم پڑھتا اور گن لیتا ہے تو اس کا قلیل علم بھی قلیل نہیں ہوتا اب اس کا نام علم نہیں رہتا بلکہ قرآنی الفاظ میں شاید حکمت ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم میں جس حکمت کو حضرت لقمان کا بڑا علم بتلا دیا گیا ہے وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ہم نے لقمان کو حکمت مرحمت فرمائی تھی۔ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ پڑھ لیا کرتے تھے وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

حکمت کا مفہوم

گو عام مفسرین نے حکمت کی تفسیر سنت کی ہے مگر یہاں اور بھی بہت اقوال موجود ہیں، تعلیم کتاب کے ساتھ جب حکمت کی تعلیم نہیں رہتی تو گویا اصل دوا کا بدرقہ نہیں رہتا اس لئے اس کی تاثیر میں بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ معلم محقق کتاب کے ساتھ حکمت کی بھی تعلیم دیتا ہے جو کتاب کے علاوہ دوسری چیز ہوتی ہے۔ یہ حکمت کتاب کی شکل میں کوئی دوسری کتاب نہیں ہوتی بلکہ اس کتاب کو صحبت نبی میں پڑھنے کے وہ اثرات ہوتے ہیں جو مستعد شخص کی ذہنیت میں ایسی صلاحیت پیدا کر دیتے ہیں کہ صحیح فہم و فراست اُس کے لئے ملکہ نفس بن جاتی ہے اس کے خیالات و عقائد خود پاکیزہ اور دوسروں کو بھی پاکیزہ بنا دیتے ہیں۔ غلطیات کو اس کا ذوق قبول نہیں کرتا اور صحیح حقیقت قبول کرنے میں اُسے کچھ تردد نہیں رہتا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں:۔

الحكمة والعلم نور يهدى به الله من يشاء — حکمت اور علم ایک نور ہے خدا تعالیٰ جسے چاہتا ہے دیدیتا ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کسب کا ثمرہ ہی نہیں بلکہ وہبی نعمت ہے کسی نصیب والے کو مل جاتی ہے کتاب اللہ کے ساتھ جب یہ حکمت نہیں ہوتی تو خام طبائع اسے فلسفہ بنا لیتی ہیں غالباً اقبال مرحوم نے اسی کے لئے یہ شعر کہا ہے

فلسفہ رہ گیا تلقین غزالی نہ رہی — رہ گئی رسم اذاں روح بلالی نہ رہی

امام مالکؒ جب مسائل اجتہادیہ اپنے طلبہ کے سامنے بیان فرماتے تو طلبہ ان سے لکھنے کی اجازت طلب کرتے آپ منع فرما دیتے اور کہتے کہ یہ مسائل اگر دنیا میں پھیل گئے پھر کل ان کے متعلق اگر میری رائے بدل گئی تو اس کی تلافی مشکل ہو جائے گی اس لئے لکھو مت، انھوں نے عرض کیا پھر کیا کریں تو فرمایا

تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون الى الكتابة — بس زبانی یاد رکھو اور انہیں خوب سمجھ لو یہاں تک کہ جب تمہارے قلوب روشن اور منور ہو جائیں گے تو اس کے بعد لکھنے کی خود بخود ضرورت نہ رہیگی۔

دوسری جگہ امام مالکؒ فرماتے ہیں۔

لیس العلم بکثرۃ الروایۃ ولکنہ نور یجعلہ اللہ فی القلوب

علم کثرتِ روایات کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جس کو اللہ تعالیٰ دلوں میں ڈال دیتا ہے۔

پھر اس کی علامت بیان فرماتے ہیں۔

ولکن علیہ علامۃ ظاہرۃ وھو التجافی عن دار الغرور والانابۃ الی دار الخلود

اس کی ایک کھلی علامت دنیا سے نفرت اور آخرت کی طرف توجہ ہے۔

علم ایک نور کا نام ہے امام مالکؒ جیسا شخص یہ بتا رہا ہے کہ علم کثرتِ روایت اور طول و عرض کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جس کے بعد دماغ رٹنے کا محتاج نہیں رہتا اس کی روشنی میں حقائق اشیاء اسی طرح نظر آنے لگتی ہیں جیسا کہ آفتاب کی روشنی میں سیاہ و سفید۔

علم کے متعلق اشراقیین کی رائے اشراقیین کا بڑا طبقہ علم کی حقیقت بھی اشراقِ نوری قرار دیتا ہے۔ علم درحقیقت اسی نور کا نام ہے جب تک یہ نور پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک مسائل غامضہ تو درکنار بدیہیات بھی اپنی پوری حقیقت کے ساتھ منکشف نہیں ہوتے وہ قرآنی سورتیں کی سورتیں پڑھ جاتا ہے۔ حدیثوں کے انبار کے انبار رٹ لیتا ہے لیکن اس کے قلب میں جو در حقیقت علم کی تخت گاہ ہے علم و فہم کا کوئی حصہ نہیں پہنچتا اسی لئے خوارج کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ یقرؤن القرآن لایجاوز حناجرھم علم کی حقیقت سے ناآشنا تو آیات و احادیث کا یہ طول و عرض الفاظ کا یہ طمطراق دیکھ دیکھ کر مرعوب ہوتا رہتا ہے مگر حقیقت شناس جانتا ہے کہ علم خوشنما الفاظ کا صرف ایک انبار ہے جس کی حقیقت قاعدۂ بغدادی کے صرف انتیس حروف ہیں اور بس۔ اس کے برخلاف جو علوم تاثیرِ صحبت سے راسخ ہو کر نور کی شکل اختیار کر لیتے ہیں وہ کتنے ہی مختصر ہوں ان کا جامہ کتنا ہی کہنہ اور دریدہ ہو مگر قدر شناس خوب جان لیتا ہے کہ یہ گدڑیوں میں لعل ہے۔

نورِ علم بلا عقیدت و اتباع منتقل نہیں ہوتا یہ علم صرف مشائخِ کرام اور علماءِ کبار کی زیرِ تربیت ہی حاصل ہوتا ہے اور اس لئے جب تک متعلم ان کے ساتھ عقیدت و محبت کا تعلق نہ رکھے ان کے رنگ میں رنگین نہ ہو اس وقت تک علم کا یہ نور بھی اس کے سینہ میں منتقل نہیں ہوتا۔ وہ حرف شناس ہو کر حاضر ہوتا ہے اور فقرہ باز بن کر واپس چلا جاتا ہے اب جتنا چاہے اس پر ناز کرے۔

غالباً اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ سلفی علم سے ہمارا کیا مطلب تھا اور صحابہ کے علم کو ہم نے صرف حسنِ اعتقاد سے نہیں بلکہ حقیقت کی بنا پر عمیق کہا تھا۔ اب یہ علم اگر کسی سینہ میں سرایت کر جائے تو کیا آپ کے نزدیک اس پر مقاصدِ شریعت مخفی رہ سکتے ہیں۔ اگر علم کے مختلف حاملین ایک ہی منبع سے فیض یاب ہوں جہاں کوئی

اختلاف نہیں تو کیا ان میں اختلاف پیدا ہونے کا کوئی احتمال ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد راسخ العلم کی دوسری علامت یہ تحریر فرمائی ہے کہ اس کا علم و عمل، حال و قال ایک دوسرے سے مطابق ہو۔

علم صحیح عمل کی دعوت دیتا ہے

مذکورہ بالا تفصیل کے بعد یہ نتیجہ خود بخود پیدا ہو جاتا ہے کہ صحیح عالم بے عمل ہو ہی نہیں سکتا اور نہ صحیح علم بلا عمل قائم رہ سکتا ہے۔ علم صحیح کا تسلط اور اس کی باطنی تسخیر اپنے حامل کو اس کے لئے جھکا دیتی ہے کہ وہ اس کے مقتضار پر عمل کرے۔ کچھ دن عالم اور علم میں یہ کشمکش رہتی ہے پھر بالآخر یا عالم کو اقتضار علم کے تابع ہو جانا پڑتا ہے ورنہ علم خود اس سے کنارہ کش ہو کر اپنی گدی ویران چھوڑ جاتا ہے۔

علمار سور کی علامت

فاضل مولف نے آٹھویں مقدمہ کے آخر میں ایسے علمار کا نام علمار سور رکھا ہے اور اس کی شہادت میں اکابر صحابہ و علمار کے آثار ذیل نقل کئے ہیں۔

"حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اے گروہ علمار اپنے علم پر عمل بھی کیا کرو کیونکہ عالم وہ ہے جو پہلے علم حاصل کرے پھر اس پر عمل بھی کرے اس کا علم و عمل یکساں نظر آئے۔ آئندہ کچھ لوگ ایسے پیدا ہوں گے جو علم حاصل کریں گے مگر وہ ان کے گلے کے نیچے نہ اترے گا، ان کا باطن ان کے ظاہر کے مخالف اور ان کا علم ان کے عمل کے برخلاف ہوگا۔ حلقے بنا بنا کر بیٹھیں گے اور ایک دوسرے کے مقابلہ میں فخر کریں گے یہاں تک اپنے شاگرد پر کوئی تو اس لئے ناراض ہوگا کہ وہ اسے چھوڑ کر دوسرے کے حلقۂ درس میں کیوں بیٹھ گیا یہی لوگ ہیں جن کے اعمال قبول نہ ہوں گے۔"

حضرت حسنؓ فرماتے ہیں کہ عالم تو وہ ہے جو اپنے علم کے موافق عمل بھی کرے لیکن جس کا علم و عمل مخالف ہو وہ کیا عالم ہے۔

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ علمار وہ لوگ ہیں کہ جب علم حاصل کر لیتے ہیں تو اس پر عمل کرتے ہیں اور جب عمل کرتے ہیں تو اسی میں مشغول ہو جاتے ہیں اور جب مشغول ہو جاتے ہیں تو عوام میں نظر نہیں آتے جب نظر نہیں آتے تو ان کی تلاش پڑتی ہے جب تلاش ہوتی ہے تو مخلوق سے بھاگتے ہیں۔

حضرت حسنؓ سے روایت ہے جو شخص لوگوں سے علم میں برتر ہو اس کے لئے ضروری ہے کہ عمل میں بھی ان سے برتر ہو۔

سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں کہ علم جب آتا ہے تو عمل کو پکارتا ہے اگر وہ بھی آ گیا تو ٹھہر جاتا ہے ورنہ رخصت ہو جاتا ہے۔

مذکورہ بالا آثار میں علم و عمل کا وہ ربط جو ان حضرات کی دور بیں نظروں میں تجربہ کے بعد ثابت ہوا ہی ظاہر کر دیا گیا ہے۔ اس کے بعد صاحبِ موافقات لکھتے ہیں کہ علم میں لگے رہنے سے ایک نہ ایک دن عمل کے لئے مجبور ہو جانا پڑتا ہے۔

حسن فرماتے ہیں "شروع میں ہم نے دنیا کے لئے علم حاصل کیا آخر کار اسی علم نے آخرت کی طرف کھینچ ہی لیا۔"

معمر کہتے ہیں "یہ بات مشہور تھی کہ اگر کوئی علم دنیا کی نیت سے حاصل کرے گا تو آخر علم اسے کشاں کشاں خدا کی طرف لے ہی آئے گا۔"

حبیب بن ابی ثابت فرماتے ہیں کہ ہم نے علم حاصل کرنا شروع کیا تو اس وقت ہماری کوئی اچھی نیت نہ تھی لیکن جب علم آیا تو خود بخود اچھی نیت پیدا ہو گئی۔

اختلاف کا دوسرا سبب ابتلاء ہوتی ہے

قدرت نے انسان میں فہم وفراست اور عقل وذکاوت کی وہ طاقت ودیعت رکھی ہے کہ جب وہ اس کا پورا پورا ادراک کر لیتا ہے تو بر وبحر کی ساری طاقتیں اس کو اپنی ہی محکوم نظر آتی ہیں، وہ سمندروں کے طوفانوں، دریا کی موجوں اور بڑے بڑے حوادثِ ارضی کو نظر میں نہیں لاتا وہ سورج کی شعاعوں اور بادلوں کے پانی سے بڑی بے نیازی کے ساتھ فائدہ اٹھاتا ہے اور اگر اس کے نظامِ عمل میں یہ عظیم الشان مخلوق کبھی اس کے ارادہ کے موافق کام نہیں کرتی تو اپنا ایک الگ سورج اور جدا بادل بنا کر نہایت حاکمانہ انداز میں ان کا بائیکاٹ کر دیتا ہے۔

انسان کچھ اپنی حکومت دیکھتا ہے اور سب کچھ زیرِ حکومت کا یقین کر لیتا ہے

اپنی حاکمیت کی بے پناہ وسعت دیکھ کر اُسے یقین ہو جاتا ہے کہ بس وہی ایک حاکم علی الاطلاق ہے اور سب کچھ اسی کے زیرِ حکومت ہے۔ اسی زعمِ حاکمیت میں کبھی کبھی جب وہ آسمان کی طرف نظر اٹھاتا ہے تو اس کی نظر ایک ایسے عالم پر پڑتی ہے جہاں اس کی حاکمیت کا وہ اثر ظاہر نہیں ہوتا جو اس کرۂ ارضی پر نظر آتا تھا یہ ہمہ وقت اس کے قدموں کے نیچے پامال ہو رہا ہے اور وہ اس کی قیدِ حکومت سے تمام تر آزاد ہے۔ نظامِ شمسی و قمری اس کی دسترس سے بالکل باہر ہیں سیارات کی گردش اور بے شمار ثوابت کی معین نشست پھر ان میں صغیر و کبیر، قرب و بعد کا تناسب، یہ ابھی تک اس کے لئے موجبِ حیرت بن رہا ہے، مدتوں سعی کے بعد اگر اس نے ہانڈیٔ پرواز حاصل کئے بھی تو وہ بھی چند میل کے فاصلہ پر جا کر شکستہ ہو گئے۔ تاہم کبھی وہ ہواؤں پر اڑا اور کبھی پہاڑوں کی چوٹیوں پر چڑھا اور اپنی عقل وفراست کی جتنی بھی طاقت تھی وہ سب خرچ کر ڈالی مگر ابھی تک اس کو یہ باور نہیں ہو سکا کہ عالمِ علوی پر بھی اس کو وہی تصرف و قبضہ حاصل ہو گیا ہے جو عالمِ سفلی پر تھا قدرت اس کو اتنا زبردست حاکم بنا کر پھر کبھی کبھی اس لئے شکست دیتی رہتی ہے کہ اس کے دل میں کبھی اس سے برتر حکومت کا تصور بھی آ جائے اسی قدرت و عجز کے درمیان اس کا امتحان لیا جا رہا ہے۔

معجزہ

انبیاء علیہم السلام آتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ وہ اسی بادشاہت کے پیغمبر ہیں جس سے وہ ہمیشہ شکست کھاتا رہا ہے اور اس دعوی کے ثبوت میں دنیوی طاقتوں کو چیلنج دیتے ہیں کہ وہ اپنی ساری طاقتوں کو بروئے کار

لے آئیں اور ان کا مقابلہ کرلیں اور اگر اس پر بھی مقابلہ نہ کرسکیں تو اس کا یقین کرلیں کہ وہ ضرور کسی ایسی حکومت کی طرف سے آئے ہیں جو ان ساری حکومتوں سے قوی تر اور بالاتر ہے اسی کا نام معجزہ ہے اس کے بعد وہ ان کے سامنے ایک دستور العمل رکھتے ہیں اور بے چون وچرا اس پر عمل کرنے کی عام دعوت دیتے ہیں۔

انسان کا قدرت کے ساتھ ایک فریب

یہ شکست خوردہ انسان گو اس قاہرانہ طاقت کے بالمقابل کبھی کبھی سرنگوں ہو جانے پر مجبور تو ہو جاتا ہے مگر اندر ہی اندر کوشش کیا کرتا ہے کہ اس حاکم قانون کو بھی اپنی ہی قیدِ حاکمیت میں لے آئے باغی تو یہاں صاف انکار کر دیتا ہے اس سے ہمیں سروکار ہی نہیں۔ ایک فرمانبردار بھی اس موقع پر حقِ حاکمیت ادا کرتا نظر نہیں آتا اور ایک صحیح بات کی آڑ لے کر اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔ وہ کوشش کرتا ہے اور بجا کرتا ہے کہ اس آئین کو معقول تر آئین ثابت کرے مگر یہاں فریب یہ ہے کہ اس معقولیت کا معیار اپنی عقلِ نارسا کو بنالیتا ہے اور اس لئے اس خیر خواہی میں وہ شریعتِ سماویہ کی گردن توڑتا موڑتا رہتا ہے۔ حکم یہ تھا کہ ہر اختلاف میں اسی قانون کو حکم اور فیصل بناؤ اور عمل یہ ہے کہ اس قانون کو اپنی عقل کے مطابق کرنے کی سعی ہو رہی ہے اسی کا نام اتباعِ ہوٰی ہے۔

اتباعِ ہدٰی اور اتباعِ ہوٰی متضاد صفتیں ہیں

قرآنِ کریم اتباعِ ہوٰی اور اتباعِ ہدٰی کو دو متضاد چیزیں قرار دیتا ہے یعنی جو تبعِ ہوٰی ہے وہ سماوی ہدٰی کا تبع نہیں ہو سکتا اور جو آسمانی ہدایت کا تبع ہے وہ ہوٰی کے پیچھے نہیں جا سکتا۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰی شَرِیْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ (جاثیہ) — پھر ہم نے آپ کو دین کے راستہ پر رکھا ہے (یعنی ہدٰی) تو آپ اسی پر چلئے اور بے علموں کی خواہشات کے پیچھے نہ چلئے۔

یعنی اتباعِ ہدٰی کو اتباعِ ہوٰی کا ترک لازم ہے۔ ہدٰی اور ہوٰی اپنی اپنی جگہ دو کھلے ہوئے راستے ہیں، قدرت نے دونوں انسان کے سامنے رکھدیئے ہیں وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ اور ان دونوں راستوں میں ایک راستہ پر چلنے کا حکم اور دوسرے سے احتراز کا حکم دیدیا ہے۔

ہدٰی اور ہوٰی کے دوراہے پر انسان کا امتحان

اسی دوراہے پر کھڑا کر کے انسان کا امتحان لیا گیا ہے۔ راہِ ہدٰی پکارتی ہے کہ راہ یہ ہے اس پر چلو مگر ہوٰی مچلنے لگتی ہے اور سو طرح کی رکاوٹیں سامنے لے آتی ہے ہدٰی ایک آسمانی آئین ہے اس کے اتباع میں محکومیت کا داغ لگتا ہے اور ہوٰی اپنے ہی نفس کے جذبات ہیں اس کے مان لینے میں حاکمیت کا مزا آتا ہے اس لئے یہاں ایک نیک بخت انسان بڑی حماقت یہ کرتا ہے کہ ھدٰی اور ہوٰی کے درمیان اتفاق وسازگاری کی سعی کرنے لگتا ہے تاکہ ع

باغباں بھی خوش رہے راضی رہے صیاد بھی

مگر یہ سعی لاحاصل ہے قرآن نے پہلے اعلان کر دیا ہے کہ یہ دو راہیں علیحدہ علیحدہ ہیں ایک کا سرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہے اور دوسری کا سرا شیطان کے ہاتھ میں ہے ایک کا منتہیٰ جنت ہے اور دوسری کا دوزخ۔

اتباعِ ہویٰ میں سکون کا راز

یاد رکھنا چاہیئے کہ خواہشات واہوا کا محرک چونکہ خود نفسِ انسانی ہے اس لئے وہ جسمِ انسانی میں جان کی طرح رگ رگ اور ریشہ ریشہ میں سرایت کی ہوئی ہوتی ہیں ان کا خلاف اتنا ہی مشکل ہوتا ہے جتنا کہ جسم کو جان کا۔ ان میں اسی طرح فطری جاذبیت ہوتی ہے جیسا کہ لوہے اور مقناطیس میں اور جب کبھی ان پر قرآن وسنت کا ملمع چڑھ جاتا ہے تو اب وہی ہویٰ ٹھیک ھدیٰ کی صورت نظر آنے لگتی ہے اور ہدیٰ اور ہویٰ کے اس توافق کے بعد جو اطمینان وانشراحِ قلب میسر آتا ہے وہ گنگا وجمنا کے سنگم کا سا لطف سامنے کر دیتا ہے۔ اس حد پر پہنچ کر انسان اپنے اندر اتنا سکون محسوس کرتا ہے کہ پھر تلاشِ حق کا لفظ سننا بھی اُسے گوارا نہیں ہوتا۔ اسی لئے سورہ الجاثیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بطریقِ امتنان ارشاد فرمایا گیا تھا کہ دیکھئے اتباعِ ہویٰ کی اس گرم بازاری کے زمانہ میں ہم نے آپ کو ہدیٰ پر قائم رکھا ہے یہ کتنا بڑا احسان ہے، تو اب آپ ان بے علموں کی ہویٰ کا ساتھ نہ دیں۔ ہویٰ کے ان غیر معمولی اثرات اور برقی تاثیر وتعدیہ کا حال حدیثِ افتراق کے آخری جملوں میں بدیں الفاظ ذکر کیا گیا ہے۔

وانہ سیخرج فی امتی اقوام تتجاری بھم تلک الاھواء کما یتجاری الکلب بصاحبہ لا یبقی منہ عرق ولا مفصل الا دخلہ (ابوداؤد)

آئندہ میری امت میں کچھ لوگ آئیں گے جن میں یہ اہواء وخواہشات اس طرح رچی ہوئی ہوں گی جیسا کہ ہڑک کتے کاٹے کے جسم میں کہ کوئی رگ اور کوئی جوڑ اس کا ایسا نہیں رہتا جس میں یہ بیماری گھسی ہوئی نہ ہو

تشبیہاتِ انبیاء علیہم السلام اور استعاراتِ شعراء میں فرق

یہ انبیاء علیہم السلام کے تشبیہات ہیں، شاعروں اور افسانہ نگاروں کے استعارات نہیں اس لئے یہاں صرف رنگینی اور لطف اندوزی مقصود نہیں ہوتی بلکہ حقیقت کی صحیح سے صحیح ترجمانی مدنظر ہوتی ہے۔ کتے کاٹے کی بیماری پر غور کیجئے تو اس میں آپ کو دو باتیں نظر آئیں گی۔ ایک یہ کہ چونکہ یہ بیماری ایک ایک جوڑ میں سرایت کر جاتی ہے اس لئے لاعلاج ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح یہ بیماری دراصل دیوانے کتے میں موجود ہوتی ہے لیکن جب وہ کسی کو کاٹ لیتا ہے تو اس کو بھی اس بری طرح لگ جاتی ہے کہ پھر یہ شخص بھی کتے کی طرح خوفناک اور قابلِ احتراز ہو جاتا ہے حتی کہ اگر یہ کسی تیسرے انسان کو کاٹ لے تو اس پر بھی وہی اثر ظاہر ہو جاتا ہے جو دیوانے کتے کے کاٹنے سے ہوتا۔

اصحابِ ہویٰ کو توفیقِ توبہ میسر آنا مشکل ہے

ان خصوصیات کے بعد اب اگر آپ اہلِ ہویٰ کے حالات کا موازنہ کریں تو اس تشبیہ میں آپ کو نبوت کا ایک اعجاز نظر آئے گا۔ ہویٰ کا حال بھی یہی ہے کہ جب وہ انسان کی رگ وپے میں سرایت کر جاتی ہے تو پھر وہی انسان کو بشکل "ہدیٰ" نظر آنے لگتی ہے اس لئے یہاں توبہ کی

امید نہیں رہتی، توبہ کی توفیق اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ قلب کا کوئی گوشہ ہوٰی سے خالی ہو مگر جب رگ رگ میں ہوٰی سرایت کر جائے تو اب توبہ کی توفیق کہاں سے آئے اسی لئے سورۂ جاثیہ میں فرمایا ہے۔

اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَاَضَلَّهُ	بھلا دیکھئے تو جس نے اپنی خواہشات کو اپنا خدا اور حاکم ٹھیرالیا
اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ	اور علم رکھنے کے باوجود خدا نے اس کو راہ سے بھٹکادیا اور
وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً فَمَنْ یَّهْدِیْهِ	اور اس کے کان اور دل پر مہر لگادی اور آنکھوں پر پردہ ڈالدیا
مِنْ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ (الجاثیہ)	تو اب اس کو خدا کے بعد کون ہدایت دیسکتا ہے کیا تم اس پر غور نہیں کرتے

علم کی گمراہی جہل کی گمراہی سے بدتر ہے

آیتِ بالا میں چند مہم فوائد بتلائے گئے ہیں پہلا یہ کہ جس طرح بے علمی گمراہی کا سبب بنتی ہے اسی طرح کبھی علم بھی گمراہی کا سبب ہو جاتا ہے مگر جو گمراہی علم کی راہ سے آتی ہے اس کا نتیجہ بھی انتہائی خطرناک ہوتا ہے یہ گمراہی تاریکی کی گمراہی نہیں بلکہ روشنی کی گمراہی ہے جہل کی نہیں، علم کی گمراہی ہوتی ہے اس لئے یہاں اسباب ہدایت سب معطل ہو جاتے ہیں، نہ کان کچھ سنتے ہیں اور نہ آنکھیں غور و فکر کرنے کے لئے تیار ہوتی ہیں اور قلب میں تو حکومتِ ہوٰی کی وجہ سے حق بینی اور حق فہمی کی کوئی صلاحیت ہی باقی نہیں رہتی اس لئے یہاں ہدایت و توبہ کی کوئی توقع نہیں رہتی۔ اگر خدا ہی اسبابِ ظاہریہ سے بالاطریقہ پر ہدایت نصیب فرمائے تو یہ دوسری بات ہے اسی کو دوسری آیت میں بلفظ طبع ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ	یہی لوگ ہیں جن کے دلوں پر اللہ نے مہر کردی ہے اور وہ
وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ (محمد)	اپنے خواہشات کے پیچھے چل پڑے۔

سورۂ جاثیہ میں جس بدنصیبی کو لفظِ ختم سے تعبیر فرمایا تھا یہاں لفظ طبع سے ارشاد فرمایا گیا ہے۔ دونوں لفظوں کا حاصل وہی محرومی اور شقاوت ہے۔

ہوٰی پرست کو خدا پرستی کا مغالطہ

دوسری بات یہ کہ ہوٰی پرست کو اتباعِ ہوٰی میں وہ مزا آتا ہے جو خدا پرست کو عبادت میں کیونکہ جب اس نے اپنی ہوا ہی کو اپنا خدا بنالیا ہے تو پھر اسی کی فرمانبرداری اس کو خدا کی فرمانبرداری نظر آنی چاہئے اس لئے جتنا ایک خدا پرست ہدٰی کے اتباع کی سعی کرتا ہے اس سے زیادہ ایک ہوٰی پرست اپنی ہوٰی کے اتباع کے پیچھے رہتا ہے اور حیرت ہے کہ راستہ کے اس اختلاف کے باوجود دونوں کے خیال میں مقصد پھر ایک ہی ہوتا ہے یعنی خدائے قدوس کی فرمانبرداری اس التباس کے بعد متبع ہوٰی سے توبہ کی توقع ایسی ہے جیسی کہ ایک متبع ھدٰی سے کفر کی توقع۔ نہ وہ اپنے اسلام کو چھوڑ سکتا ہے نہ یہ اپنی ہوٰی کو اس کا نتیجہ پھر وہی توبہ سے محرومی نکلتا ہے۔

اتباعِ ہوٰی کو گمراہی لازم ہے

تیسری بات یہ کہ اتباعِ ہوٰی اور ضلالت لازم و ملازم ہیں اسی لئے ہم نے کہا تھا کہ

اتباعِ ہویٰ اور اتباعِ ہدیٰ دو متضاد نقطے ہیں۔ اس کا حاصل یہی تھا کہ اتباعِ ہویٰ کا نتیجہ ضلالت و گمراہی ہے
اسی کو آیتِ ذیل میں بیان فرمایا گیا ہے۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (ص)

اے داؤد ہم نے آپ کو زمین پر اپنا خلیفہ بنایا ہے تو مخلوق میں سچائی کا فیصلہ کیجئے اور خواہش و ہویٰ کی اتباع نہ کریے۔ کہ یہ آپ کو خدا کے راستے سے بھٹکا دے گی۔

خلافتِ حق اتباعِ ہویٰ کے منافی ہے

اس آیت میں بھی اسی مضمون کو بتلایا جا رہا ہے کہ آپ خلیفہ ہیں آپ کے لئے ضروری ہے کہ خدا کی زمین پر خدا ہی کے احکام نافذ کریں یہی خدائی خلافت کا حق ہے۔ لیکن اگر آپ نے ہویٰ اور اپنی خواہش کی پیروی کی تو پھر خدا کی راہ آپ کو نظر نہیں آسکتی اور کیسے نظر آسکتی ہے جبکہ اس کی خاصیت اسبابِ ہدیٰ کا تعطل ہو۔

دوم اس آیت سے جہاں ہویٰ اور ضلالت کا ربط معلوم ہوتا ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اتباعِ ہویٰ شانِ خلافت کے بھی منافی ہے۔ خدا کا خلیفہ دنیا میں اس لئے آتا ہے کہ وہ دوسروں کو بھی اسی کے راستہ پر لگائے نہ اس لئے کہ خود ہی گم کردہ راہ بن جائے

اتباعِ ہویٰ شریعت اور سیاست دونوں کے لئے مضر ہے

تیسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ ہویٰ جس طرح مسائلِ شریعت کی فہم میں مخل ہوتی ہے اسی طرح حکومت، عدل و انصاف، معاملہ فہمی کے لئے بھی سدِّ راہ ہے چونکہ خلیفہ کا تعلق دونوں شعبوں سے ہوتا ہے اس لئے اس مرکزی نقطہ پر متنبہ رہنے کی اس کو پوری ہدایت کی گئی ہے۔ اس کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ

اگر حق ان کے خواہشات کی پیروی کرتا تو آسمان و زمین فاسد ہو جاتے۔

معلوم ہوا کہ اتباعِ ہویٰ جس طرح نظامِ مذہب میں مخل ہے اسی طرح نظامِ عالم کو بھی درہم برہم کرنے والا ہے۔ اسی لئے صاحبِ موافقات نے تو اس پر ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے کہ شریعت داعیۂ ہویٰ کو ختم کرنے کے لئے ہی آئی ہے۔

مذمتِ ہویٰ میں سلف کے اقوال

مناسب ہے کہ اس سلسلہ میں ہم سلف کے چند آثار بھی نقل کر دیں کہ ہمارے نزدیک علم یہی ہے سفیان ثوریؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص حضرت ابن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنی خوش اعتقادی میں بولا "انا علی ھواک" میں تو آپ کی ہویٰ (خواہش) کا متبع ہوں۔ اس پر ابن عباسؓ نے جواب دیا "الھوی کلہ ضلالۃ" ہویٰ (خواہشات) سب گمراہی ہے پھر بطریقِ تادیب و سرزنش فرمایا "ای شی انا

علی ھواك" انا علی ھواك" کیا چیز ہے یعنی کچھ نہیں۔ ابنِ وہب حضرت طاؤس سے نقل کرتے ہیں کہ قرآن کریم نے جہاں ہوٰی کا ذکر کیا ہے وہاں اس کی مذمت ہی فرمائی ہے[1]۔ اب آیاتِ ذیل کو بغور پڑھئے تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ جہاں ہوٰی کا ذکر آیا ہے مذمت ہی کے سلسلہ میں آیا ہے۔

اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ — صرف اٹکلوں اور اپنے نفس کی خواہشات کی پیروی کر رہے ہیں

آیت بالا سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اتباعِ ہوٰی اور اتباعِ ظن و تخمین یہ ایک ہی نوع کی باتیں ہیں واقعات اور حقایق سے دونوں دور دور رہتے ہیں۔

اَفَمَنْ كَانَ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ كَمَنْ زُيِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ۔ (محمد) — بھلا وہ شخص جو اپنے پروردگار کی طرف سے کھلے ہوئے راستہ پر ہو اُن کے برابر ہو سکتا ہے جن کی نظروں میں اپنے اعمالِ بد مزین ہوں اور وہ اپنی خواہشات کے پیچھے ہوں۔

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى (والنازعات) — جو شخص اپنے پروردگار کے سامنے کھڑے ہونے سے ڈرا اور اس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکا تو یقیناً اس کی جگہ جنت ہے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ احترازِ ہوٰی مورثِ خوف ہے اور اتباعِ ہوٰی موجبِ بے خوفی۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى۔ (والنجم) — وہ خواہشِ نفس سے نہیں بولتا بلکہ وہ صرف خدا کی وحی ہوتی ہے جو اس پر نازل ہوتی ہے۔

یہاں آپ کا نطق دو ہی صورتوں میں منحصر کر دیا گیا ہے ہوٰی اور وحی تیسرا اور کوئی احتمال نہیں۔ اسی لئے جب ہوٰی آپ کے کلام سے منفی ہے تو صرف اس کا وحی ہونا متعین ہے۔ معلوم ہوا کہ ہوٰی اور وحی دو متضاد چیزیں ہیں۔ اگر ان چند آیات پر ہی غور کرو تو معلوم ہوگا کہ ہوٰی صرف ظنون یعنی اٹکل اور تخمین کا نام ہے کوئی سماوی روشنی اس کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ اپنے اعمال کے بدتری کو اچھی صورت میں سمجھنا اور سمجھانا اور خدا سے بے خوفی اس کا واحد منشا ہوتا ہے۔ وحیِ سماوی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ضلالت و گمراہی اس کو لازم ہے غرض نظامِ معیشت اور نظامِ مذہب دونوں کے لئے تباہ کن ہے اور شخصی مضرت کے لحاظ سے اس کا اثر انسان کے لئے اس کے اسبابِ ہدایت کا کلی تعطل ہے اسی لئے اس پر ایک طرح توبہ کا دروازہ بھی بند ہو جاتا ہے اور اس کے شفایاب ہونے کی اسی طرح توقع نہیں رہتی جس طرح کتے کے کاٹے شخص کی۔

ہوٰی متعدی مرض ہے: تشبیہ کا دوسرا جزء تعدیہ ہے آپ کے نزدیک تو یہ صرف مجاز و استعارہ ہوگا مگر آئیے سلف کو دیکھئے کہ انھوں نے کیا سمجھا تھا۔

---

[1] کتاب الاعتصام ج ۲ ص ۱۵۲ و ۱۵۵۔

عن ابن مسعود قال من احب ان يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة اصحاب الاهواء فان مجالستهم الصق من الجرب۔	حضرت ابنِ مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جو شخص تم میں اپنے دین کی قدر کرنا چاہے اسے شیطانی افعال اور اصحابِ اہوائے علیحدہ رہنا چاہئے کیونکہ ان کے پاس بیٹھنے سے ان کی بیماری خارش سے زیادہ اڑ کر لگتی ہے۔

ایوب فرماتے ہیں کہ ایک دن ایک شخص ابن سیرینؒ کے پاس گیا اور بولا اے ابو بکر (ان کی کنیت ہے) میں آپ کے سامنے قرآن کی صرف ایک آیت تلاوت کرنا چاہتا ہوں اسے پڑھ کر بس فوراً چلا جاؤں گا۔ ابن سیرینؒ نے دونوں کانوں میں انگلیاں دے لیں اور فرمایا اگر تو مسلمان ہے تو میں تجھے خدا کی قسم دیتا ہوں، ابھی میرے گھر سے چلا جا اس نے کہا اے ابو بکر میں آیت پڑھنے کے سوا اور کوئی تقریر نہیں کروں گا۔ انھوں نے فرمایا جا بس تو چلا ہی جا۔ جب وہ چلا گیا تو فرمایا خدا کی قسم اگر مجھے یقین ہوتا کہ میرا دل ایسا ہی مطمئن رہے گا جیسا کہ اب ہے تو میں اسے آیت پڑھنے کی اجازت دیدیتا لیکن مجھے اندیشہ یہ تھا کہ کہیں وہ آیت پڑھ کر میرے دل میں کوئی ایسا شبہ پیدا نہ کردے جسے میں بعد میں نکالنا چاہوں اور نہ نکال سکوں[1]۔ امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ صاحب بدعت سے بات چیت مت کرو اور نہ اس سے جھگڑا کرو، وہ تمہارے دل میں فتنہ کا بیج ڈال دے گا۔[2]

ان آثار سے معلوم ہوگیا کہ صاحبِ شریعت کی وہ تشبیہ کتنی پُرمغز اور حقیقت سے کتنی قریب تر تھی۔

ہوٰی کی جاذبیۃ اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ ہوٰی معنوی طور پر اپنے اندر کچھ ایسی جاذبیت رکھتی ہے کہ اس کے آثار بعض مرتبہ غیر اختیاری ہوجاتے ہیں۔ انسان سمجھتا ہے کہ یہ چیز ناحق ہے مگر پھر اس کے باطل اثرات گھن کی طرح اندر ہی اندر اس کے ایمان کو کھائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ جبر و قدر اور مشاجرات صحابہ کے مسائل۔ ایک اچھا خاصا ایماندار شخص بھی جب اس وادی میں قدم رکھتا ہے تو کچھ دور چل کر شبہات اور وساوس کی جھاڑیوں میں اُلجھ کر رہ جاتا ہے اور ہزار کوشش کے باوجود اس کا ایمان زخمی ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اسی لئے صاحبِ شریعت نے اس پُرخار وادی میں قدم رکھنے کی ممانعت کردی ہے مگر مصیبت تو یہ ہے کہ جتنا اُدھر سے ممانعت کی تاکید ہوئی، اتنا ہی یہاں اس کی سیر و سیاحت کا شوق بڑھا۔ حضرت ابن مسعودؓ کے الفاظ میں یہ دلیری اور ایمان کی پختگی کی بات نہیں بلکہ اپنے دین کے اکرام نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ اگر ہوٰی میں اتنی جاذبیۃ نہ ہوتی تو اس میں فرقہ بندی کی یہ طاقت بھی نہ ہوتی۔

قرآن و سنت عقل کے لئے روشنی ہیں نہ کہ عقل قرآن و سنت کے لئے ایک جماعت نے جب اپنی اہواء و خواہشات کی روشنی میں قرآن و سنت کا مطالعہ شروع کیا تو معیارِ صحت انھیں اپنی عقل ہی نظر آئی۔ پھر جو آیت اور

---

[1] الاعتصام ج ۲ ص ۲۴۱۔ [2] ایضاً

حدیث اس معیار کے موافق اتری اس کو تسلیم کر لیا ورنہ تاویل یا انکار کا راستہ اختیار کیا اور اس معصیت کا عذرِ گناہ بدتر از گناہ یہ تراشا کہ صاحب شریعت کا کلام عقل کے مخالف ہو ہی نہیں سکتا یہ بالکل درست تھا لیکن سوال یہ ہے کہ اس عقل کا بھی کوئی معیار ہونا چاہیے۔ خلافِ عقل کہنے کا بھی کوئی ضابطہ ہونا چاہیے ان مراحل پر بحث کئے بغیر فلاسفۂ دور نے جو طے کر دیا بس وہ تو وحی منزل من السماء بن گیا اور جو وحیِ حقیقی نے بتایا کی اُسے اساطیر الاولین کہکر محتاجِ نقد بھی نہ سمجھا گیا۔ چنانچہ حشرِ اجسام، صراط، میزانِ اعمال، جسمانی عذاب و ثواب رؤیتِ باری تعالیٰ، جنت و جہنم، اس قسم کے اور جتنے امور پروازِ عقل سے بالاتر تھے، سب کا گو صاف انکار تو نہیں کیا گیا مگر اس طرح تسلیم کیا جس کو درحقیقت ایک تسلیم نما انکار ہی کہنا چاہیے۔ بلاشبہ اگر مذکورہ بالا مسائل کو صرف عقل کے ذریعے طے کیا جائے تو یہ مشکل ہے، نورِ وحی کے بغیر نہ وہ دریافت ہوئے اور نہ صفتِ ایمان کے بغیر وہ حدِ یقین میں آسکتے ہیں۔

آخرکار اس غلط بنیاد کی وجہ سے دین میں عقائد و اصول کا دوسرا اختلاف پڑ گیا اور جس طرح کہ پہلے اختلاف کی بنیاد جہل پر قائم ہوئی تھی، اس اختلاف کا قلعہ عقل پر تعمیر ہو گیا اسی کی طرف حدیث افتراقِ امت کے بعض طُرُق میں یہ الفاظ اشارہ کرتے ہیں۔

الذین یقیسون الامور برأیہم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال۔	یعنی یہ وہ لوگ ہیں جو دین کے مسائل میں صرف قیاس آرائیاں کرتے ہیں اور حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیتے ہیں۔

ابنِ عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ ابنِ معین نے اس زیادتی کو بے اصل قرار دیا ہے مگر صاحب الاعتصام بعض علماء کے نقل فرماتے ہیں کہ انھوں نے ابنِ معین کا یہ حکم تسلیم نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ ٹکڑا اور ثقہ راویوں سے بھی منقول ہے لہٰذا اس کی اسناد بے غبار ہے۔ ہاں اگر ان کے علم میں اس کے سوا کوئی اور خفی علت ہے تو دوسری بات ہے۔

مذموم قیاس آرائی کیا ہے؟

یہ یاد رکھنا چاہیے کہ الفاظ مذکورہ بالا میں اس قیاس آرائی ہی کی مذمت ہو رہی ہے جو دین کی حقیقت بدل ڈالے اس کے حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنا دے۔ غیر منصوص جزئیات کے احکام اصولِ شریعت کے مطابق حاصل کرنا پھر ان کے اسباب و حِکَم پر بحث کرنا مذموم قیاس آرائی میں داخل نہیں بلکہ اہلِ علم کے لئے ضروری ہے اس لئے یہ سمجھنا نافہمی ہے کہ ہم نے دین کو بلاوجہ ایک معمہ بنانے کی دعوت دی ہے یا غور و فکر کی راہ معطل کرنے کی سعی کی ہے۔ اس تقریر سے ہمارا ہرگز یہ مقصد نہیں۔ قرآن جگہ جگہ تدبر و تفکر کی دعوت دیتا ہے طرح طرح سے واقعاتِ ماضیہ بیان کر کے ان سے عبرت پذیری کی ترغیب دیتا ہے آیاتِ آفاقی و انفسی کا بغور مطالعہ کرنا شیوۂ مومنین قرار دیتا ہے اور حلال و حرام کے معاملہ میں بھی اس حد تک غور و فکر کی ممانعت نہیں کرتا، جہاں تک اس کے احکام کی تبدیلی و ترمیم نہ ہو، ہاں اس کی اجازت نہیں دیتا کہ اگر آپ

کی عقلِ نارسا اس کے منصوص احکام کی حقیقت دریافت کرنے سے عاجز ہے تو ان کو توڑ موڑ کر اپنی عقل کے سانچے میں ڈھال لیں، یہی اتباعِ ہویٰ ہے۔ اتباعِ ہدیٰ یہ ہے کہ شریعت کو حاکم اور عقل کو محکوم شریعت کو متبوع اور اس کو تابع بنایا جائے۔ اور اتباعِ ہویٰ یہ ہے کہ عقل کو حاکم اور شریعت کو اس کا محکوم بنادیا جائے قرآن و سنت کی روشنی میں عقل سے کام لینا حکمت ہے اور عقل کے حدود میں قرآن و سنت کو محدود کر دینا اتباعِ ہویٰ ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے غور و تفکر پر کوئی چوکی پہرہ قائم نہیں کرتا مقصد صرف یہ ہے کہ عقل کو عقل کی حد پر رکھئے اور اس کو دیوِ بے زنجیر کی طرح آزاد نہ بنا دیجئے ؎

نہ ہر جائے مرکب تواں تافتن ۔۔۔ کہ جاہا سپر باید انداختن

اختلاف و افتراق کا تیسرا سبب اتباعِ عادت ہے

قومی، ملکی یا خاندانی عادات اور رسم و رواج کچھ اتنی بری چیزیں بھی نہیں کہ ان کی اصولاً مذمت ہی کی جائے بلکہ اگر غور کیجئے تو یہ انسانی اصلاحِ معیشت کا ایک فطری دستور العمل بھی ہیں بہت سی وہ اصلاحات جو انسان آئینی طور پر قبول کرنا پسند نہیں کرتا اپنی خاندانی، یا ملکی عادات کی وجہ سے خوشی خوشی قبول کر لیتا ہے اسی لئے شریعتِ حنیفیہ نے اس کا بڑا لحاظ کیا ہے۔ بلکہ قانونِ تیسر کا بھی ایک بڑا اصول ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسانوں میں کوئی فاسد عنصر ظلم و تعدی اور محض اپنے جہل و بے علمی کی وجہ سے کوئی بات کر گذرتا ہے۔ اس کے دستِ نگر تو اس کے خوف کے سبب بے چون و چرا نہیں کر سکتے۔ اہلِ علم اپنی بے دست و پائی کی وجہ سے اغماض کر لیتے ہیں لیکن جب اسی حال پر کچھ زمانہ گذر جاتا ہے اور کوئی سماوی یا ارضی طاقت اس میں انقلاب پیدا نہیں کرتی تو پھر یہی عام عادت بن جاتی ہے اور شدہ شدہ اہلِ مذہب اس کو اپنے مذہب کا جزو قرار دیدیتے ہیں۔ بعض مزارات پر بھنگ نوشی اور سجادہ نشینی کے لئے عزوبت کی زندگی گویا شرطِ سجادگی تھی۔ آخر ایک دور آیا اور آنکھ کھلی تو اس کے خلاف آواز بلند کی گئی نتیجہ یہ ہوا کہ ہائی کورٹ تک مقدمہ پہنچا۔ جب مدعین سے اس کا ثبوت طلب کیا گیا تو ان کے پاس بجز اس کے کوئی دلیل نہ تھی کہ یہ اس درگاہ کی قدیم رسم ہے۔

اسی طرح فاسد عادات کچھ زمانہ کے بعد مذہبیت کا رنگ پیدا کر لیتی ہیں اور دین میں محض اس رسمِ بد کی وجہ سے فرقہ بندی کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ شبِ برات کی آتش بازی اور عرسوں میں شراب و قمار بازی مذہب کی تعلیم نہیں لیکن یہی عادات ہیں جن کو مذہبی رنگ دیدیا گیا ہے یہ عادات بعض جہلا میں تو اتنی راسخ ہو چکی ہیں کہ ان کے خلاف آواز اٹھانا گویا علمِ جہاد بلند کرنا ہے اسی کا نام اندھی تقلید ہے۔

اندھی تقلید کیا ہے؟

قرآنِ کریم نے جہاں کہیں مذمت کی ہے اسی قسم کی تقلید کی کی ہے۔ جب کبھی قرآن نے کفار کی بے تکی اور نامعقول باتوں پر دلائل کا مطالبہ کیا ہے تو ان کے پاس ایک یہی جواب تھا۔

وَقَالُوْٓا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓی اُمَّۃٍ	کہتے ہیں ہم نے اپنے باپ دادوں کی روش ہی دیکھی ہے اس
وَّاِنَّا عَلٰٓی اٰثَارِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ۔	لئے ہم ان ہی کے نقشِ قدم پر چلیں گے۔

اس پر قرآنِ کریم نے جو اعتراض کیا وہ یہ نہیں تھا کہ آبار واجداد کی تقلید کرنا غلط ہے بلکہ یہ تھا کہ

اَوَلَوْ کَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ	یعنی اگر تمہارے باپ دادوں میں عقل وہدایت کا کوئی شمہ
شَیْئًا وَّلَا یَهْتَدُوْنَ۔	بھی نہ ہو پھر بھی تم ان ہی کی تقلید کئے چلے جاؤ گے۔

دوسری جگہ ذرا اس سے نرم لہجہ میں ارشاد ہے۔

قٰلَ اَوَلَوْ جِئْتُکُمْ بِاَهْدٰی مِمَّا	آپ کہہ دیجئے کہ اگرچہ میں تمہارے سامنے وہ راہ پیش کروں جو
وَجَدْتُّمْ عَلَیْهِ اٰبَآءَکُمْ قَالُوْٓا اِنَّا بِمَآ	اس سے کہیں زیادہ بہتر ہو جس پر تم نے اپنے باپ دادوں کو پایا ہے
اُرْسِلْتُمْ بِهٖ کٰفِرُوْنَ (زخرف)	انھوں نے جواب دیا کہ جو طریق تم دیکر بھیجے گئے ہو ہم تو اسے مان نہیں سکتے۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ان کے آبار واجداد میں عقل کی روشنی یا نورِ ہدایت ہوتا تو قرآن کو ان کی تقلید پر کوئی اعتراض بھی نہ ہوتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کی نظر میں کورانہ تقلید یہ ہے کہ گمراہی اور بے عقلی کی تقلید کی جائے خواہ پھر اس کے ساتھ ہزار دلائل بھی کیوں نہ ہوں اس کے بالمقابل روشن خیالی یہ ہے کہ ہدایت اور عقل کی بات کی پیروی کی جائے خواہ وہ کتنی ہی خاموش اور کتنی ہی سکوت کے ساتھ ہو۔ ہمارے موجودہ دور میں اندھی تقلید اور جمود کا مفہوم ہی غلط سمجھا گیا ہے۔ عالمِ غیب کی بلند سے بلند حقایق الٰہیات کے عمیق سے عمیق معارف اور اس کے علاوہ انبیار علیہم السلام کی ان تمام باتوں کو اُن کے اعتماد پر مان لینا جن کو ان کی سچی نظروں نے خود دیکھا یا فہمِ سلیم نے خوب سمجھا ہے کورانہ تقلید کہلاتا ہے اور یورپ کے فلاسفروں کی ناتمام اور ادھوری تحقیقات کو پورے یقین کے ساتھ مان لینا روشن خیالی کے نام سے موسوم ہے۔ اگر زیادہ غور سے دیکھا جائے تو اختلاف دلائل و بے دلیل ہونے کا نہیں بلکہ اعتماد و بے اعتمادی کا ہے۔ عصرِ حاضر کے موجدین پر چونکہ پورا اعتماد حاصل ہے، اس لئے ان کی باتیں دلیل یا بے دلیل ماننا سب روشن خیالی میں شمار ہے اور انبیار علیہم السلام پر چونکہ دلی گہرائیوں میں وہ یقین حاصل نہیں ہوتا اس لئے یہاں تصدیق کے لئے ان کے فرمان سے بھی بڑھ کر کسی اور دلیل کی ضرورت باقی رہتی ہے اور ان کی باتیں بے دلیل ماننا اندھی تقلید نظر آتی ہے۔ حالانکہ قرآن یہ کہتا ہے کہ انبیار علیہم السلام کے سب علوم نہایت کھلے اور اتنے صاف ہوتے ہیں کہ ان کے لئے کسی دوسری دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔

(۱) اَفَمَنْ کَانَ عَلٰی بَیِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّهٖ کَمَنْ	بھلا جو شخص اپنے پروردگار کے واضح راستہ پر چلتا ہو اُس
زُیِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ وَاتَّبَعُوْٓا	کے برابر ہو سکتا ہے جن کو اپنا برا کام بھلا نظر آتا ہے اور
اَهْوَآءَهُمْ (محمد)	اپنی خواہشات پر چلتے ہیں۔

(۲) أَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (زمر) — بھلا جس کا سینہ اللہ تعالیٰ نے دینِ اسلام کے لئے کھول دیا ہے تو وہ اپنے پروردگار کی طرف سے روشنی میں ہے۔

(۳) أَفَمَنْ يَّعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمٰى۔ (الرعد) — بھلا جو شخص یہ یقین کرتا ہے کہ جو تیرے پروردگار کی طرف سے تجھ پر اترا وہ حق ہے اس کے برابر ہو سکتا ہے جو نابینا ہے۔

ان آیات میں یہ بتایا گیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام جس راستہ کی دعوت دیتے ہیں وہ خود ایک کشادہ اور کھلا ہوا راستہ ہوتا ہے، ان کی مقابل جماعتوں پر اس کی یہ کشادگی اس لئے پوشیدہ رہتی ہے کہ ان کے سامنے ان کے اعمالِ بد مزین ہوتے ہیں، ان کے اہواء و خواہشات خود ان کی آنکھوں کا حجاب ہوتی ہیں اور رفتہ رفتہ نورِ بصیرت اُن سے اس طرح سلب ہو جاتا ہے کہ پھر وہ ایک نِپٹ اندھے کی طرح ہو جاتے ہیں اب انصاف کرو کہ اندھی تقلید کس کی ہے اُن انبیاء علیہم السلام کی جن کو خود شرحِ صدر حاصل ہے، ان کے علوم سراپا نور ہی نور ان کا راستہ صاف وستھرا اور کھلا ہوا راستہ ہے یا اُن کی جو خود نابینا ہیں، جن کی آنکھوں پر اہواء و خواہشات کے توبرتو حجابات پڑے ہوئے ہیں اور اس لئے انہیں اپنی بدعملی ہی بھلی نظر آتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ جس طرح سطحی علم اور اتباعِ ہوا فرقہ بندی کا سبب ہو جاتے ہیں اسی طرح اتباعِ عادات و رسوم بھی اس کا سبب بن جاتی ہے، یہ تینوں اسباب ایک جگہ جمع بھی ہو سکتے ہیں اور جدا بھی ہو سکتے ہیں اور وقت کی مساعدت اور ماحول کی مناسبت پر ان جماعتوں کے گھٹنے بڑھنے، پیدا ہونے اور فنا ہونے کا مدار رہتا ہے، امید نہیں ہے کہ مذہبی افتراق و تشتت کے لئے ان امور کے اسباب ہونے میں دو رائیں ہوں مگر جو بات ہر دور میں عقدۂ لاینحل بن کر رہ جاتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی فرقہ کے علم کو سطحی کہہ دینا یا اس کو متبع ہوی قرار دینا یا کسی رسم کو رسمِ جاہلیت ٹھیرا دینا آسان بات نہیں، ہر فرقہ اپنے علم کو عمیق اور اپنے طریق کو اتباعِ سنت اور اپنے رسم و رواج کو طریقِ سلف کہتا ہے، اس گتھی کو سلجھانے سے عقل کے ناخن عاجز ہیں، یہاں ایک فرقہ کا فیصلہ دوسرے کے حق میں معتبر نہیں ہو سکتا اور اس مرحلہ پر پہنچ کر خدا کی اس تقدیر پر راضی ہونا پڑتا ہے جس کی طرف اس نے یہ فرما کر اشارہ کیا ہے ولذلك خلقهم. ہم نے اس تماشاگاہِ اختلاف کو اختلاف ہی کے لئے پیدا کیا ہے۔ اسی ہنگامۂ اختلاف میں انبیاء علیہم السلام وحدت و اتحاد کی دعوت دیتے چلے آئے ہیں اور ہمیشہ ان کی اس آواز پر اختلاف و تشتت بڑھتا رہا ہے اسی کشاکش میں دنیا کی حیات کا راز مضمر ہے۔ اگر خیر و شر ایک حزب ہو جائے تو شاید کارخانۂ عالم درہم و برہم ہو جائے۔

فرقوں کی یہ کثرت پھر امتِ محمدیہ کی عقلاء کے لئے عجب گرداب حیرت بن رہی ہے۔ ایک مفکر یہ سوچ رہا ہے کہ افتراق و تشتت کی اتنی کثرت میں آخر راز کیا ہے۔ پھر امتِ محمدیہ کے ۷۲ فرقوں کو دوزخی کہہ دینا اور

صرف ایک فرقہ کو جنتی کہنا اس کے لئے اور بھی مشکل کا ساماں بنا ہوا ہے اِدھر ایک مورخ صفحاتِ عالم کی ورق گردانی کر کر کے تھکا جاتا ہے مگر اس کا بیان حدیث کے عدد سے نکر نہیں کھاتا۔ بہت حساب لگاتا ہے مگر کبھی یہ عدد گھٹ جاتا ہے کبھی بڑھ جاتا ہے، ان الجھنوں سے گھبرا کر جب وہ نظر اوپر اٹھاتا ہے تو اس کو ایک راہ یہی آسان نظر آتی ہے کہ وہ اس حدیث ہی سے دستبردار ہو جائے۔ جس غریب کو یہ پہلا موقع پیش آیا ہو اُس کا گھبرا جانا کچھ موجبِ تعجب بھی نہیں۔

احادیث میں مفہوم عدد کی بحث

لیکن ایک محدث جب ان مشکلات پر گذرتا ہے تو دنیا کی حیرت اس کے لئے خود وجہِ حیرت بن جاتی ہے وہ اعداد و شمار کی بحث کو کچھ اہمیت ہی نہیں دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ اعداد و شمار صرف وقتی استحضار اور متکلم کے ذہنی اعتبار کی ایک بات ہوتی ہے کبھی وہ ابہام و اجمال کا ارادہ کرتا ہے تو عدد میں بھی پوری تفصیل اختیار نہیں کرتا اور کبھی تفصیل پر اترتا ہے تو عدد کی بھی تفصیل کر ڈالتا ہے طبیعت کے انشراح اور وقت و ماحول کی وسعت کے لحاظ سے دونوں صورتیں اختیار کر لینا معقول بات ہے افراد کو انواع اور انواع کو اجناس کے تحت میں داخل کرتے چلے جائیے تو عدد گھٹتا چلا جائے گا اور اس کے برعکس اجناس و انواع کی تحلیل کرتے جائیے تو وہی عدد بڑھتا چلا جائے گا۔ ان دونوں باتوں میں کوئی اختلاف نہیں سمجھا جا سکتا۔

اعداد و شمار میں مورخ کا اختلافِ نظر

اسی طرح اگر کوئی مورخ فرقہائے عالم کے متعلق کوئی عدد لکھتا ہے تو یہ اس کی طبیعت پر منحصر ہے کہ وہ کس فرقہ کو کتنی تاریخی اہمیت دینا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ بعض معمولی فرقے اس کے نزدیک تاریخی لحاظ سے قلمبند کرنے کے قابل ہوں اور بعض بڑے فرقے یہ اہمیت نہ رکھتے ہوں۔ ہر مورخ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مقرر کردہ معیار کے لحاظ سے جو عدد چاہے ذکر کرے۔ یہاں تطبیق و اختلاف کا کوئی سوال پیدا نہیں ہو سکتا جب تک اس مورخ کے معیار اور اس کی اہمیت و غیر اہمیت کا اندازہ نہ لگا لیا جائے، پھر یہ بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہر شخص اس کے اس معیار سے اتفاق لائے بھی کر لے ہر شخص کا ذوق اور اس کا نقطۂ نظر علیحدہ ہو سکتا ہے اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ وہ کوئی دوسرا معیار مقرر کر لے ان معمولی مقامات پر کسی کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے[1]۔

---

[1] یہاں ہم آپ کے سامنے اسی نوع کی چند احادیث پیش کرتے ہیں تاکہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ احادیث میں یہ دن رات کی باتیں ہیں۔ حدیث کی وضع و صحت کا فیصلہ ان پر نہیں ہو سکتا۔

اختلافِ عدد کی چند مثالیں

(۱) احادیث شعب الایمان میں ایمان کے شعبوں کا عدد کہیں ۶۰ سے اوپر اور کہیں ۷۰ سے اوپر بتلایا گیا ہے۔ کیا ۶۰ کو پھیلا کر ۷۰ یا ۷۰ کو سمیٹ کر ۶۰ کہنا کوئی بہت ہی بعید از حقیقت بات ہے۔

(۲) بعض احادیث میں رؤیا صالحہ کو نبوت کا چھیالیسواں جزء اور کہیں اس کے خلاف بتلایا گیا ہے احادیث میں یہاں سخت اختلاف ہے۔ (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

پس جب تک کہ اس عدد و شمار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نقطۂ نظر معلوم نہ ہو جائے مستقیم الاسناد احادیث کو ضعیف یا موضوع قرار دیدینا بڑی جسارت اور انتہائی دلیری ہوگی۔ حدیث افتراق امت بھی اسی سلسلہ کی ایک حدیث ہے۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی کسی خاص معیار ضلالت و فتنہ کے اعتبار سے یہ خاص عدد بتلایا گیا ہو۔

پھر امت کے ۷۳ فرقوں کا مسئلہ کوئی عقیدہ کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ سلسلۂ فتن و انقلابات کی ایک پیشگوئی ہے اور اس باب کی عام احادیث کی طرح اس کے بھی بہت سے پہلو مبہم ہیں انھیں اپنے حال پر مبہم رہنے دو اس ابہام کی وجہ سے حدیث کو موضوع یا ضعیف کہنا بے معنیٰ ہے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) (۳) احادیث تقسیم رویا میں کہیں ثلاثی تقسیم مذکور ہے اور کہیں ثنائی۔

(۴) خصائص نبوت کے سلسلہ میں کہیں ۵ خصائص مذکور ہیں اور کہیں زیادہ۔

(۵) امت کے شہدار کے عدد میں بھی بڑا اختلاف ہے۔

(۶) کُنتُم خَیرَ اُمَّۃٍ کی تفسیر میں صاحب مشکوٰۃ نے جامع ترمذی کی ایک حسن روایت نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا کہ تم ۷۰ امتوں میں وہ آخری سترویں امت ہو جو خدا کو سب امتوں میں پیاری امت ہے۔ کیا نہیں ہو سکتا کہ اس امت کا سترویں امت ہونا تفاوت درجات اور مراتب خیریت کے لحاظ سے ہو۔

(۷) جامع ترمذی میں ہے کہ اہل جنت کی ایک سو بیس صفیں ہیں۔ اسّی امت محمدیہ کی اور بقیہ دوسری امتوں کی۔

(۸) صحیح احادیث میں دجالوں کا عدد کہیں تیس اور کہیں ۷۰ تک بھی موجود ہے وغیرہ وغیرہ

اختلاف عدد کے مختلف جوابات اس قسم کی احادیث میں علماء کے مختلف نظریات ہیں کوئی محض اپنی ذہانت سے نکتہ طرازیاں کر کے ان مختلف عددوں کو ایک مرکز پر جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ کوئی یہ عذر کرتا ہے کہ ایک وقت آپ کو اس عدد کا علم دیا گیا تھا اس کے بعد اس سے زیادہ کا علم دیدیا گیا۔ محدث مزاج اگر قرائن دیکھ لیتا ہے تو کبھی کبھی اضطراب کی بھی تعبیر دیتا ہے۔ محاورات کلام سے ذوق رکھنے والا اس عدد کو صرف تکثیر کے لئے سمجھتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ جواب ان اعداد میں تو درست ہے جہاں محاورۂ عرب میں وہ عدد تکثیر کے لئے مشہور ہو جیسا ۷۰ کا عدد۔ آیت ذیل میں بھی تکثیر کے معنی مراد ہیں

اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ۔	اگر آپ ان کے لئے ستر بار بھی استغفار کریں تو بھی ہرگز ہم ان کی مغفرت نہیں کریں گے۔

اب احادیث بالا پر غور کیجئے کیا اگر شعب الایمان، شمار کے بعد حدیث کے مذکورہ بالا عدد سے کم و بیش ثابت ہوں تو صحیح بخاری کی اس حدیث کو ضعیف یا موضوع کہدیا جائے گا، یا اگر دجالوں کا عدد تاریخی لحاظ سے احادیث کے عدد کے موافق ثابت نہ ہو تو اس سارے ذخیرۂ احادیث کو ناقابل اعتبار ٹھیرا دیا جائے گا۔ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ جن دجالوں کا حدیث میں تذکرہ کیا گیا ہے ان کے عدد و شمار میں کسی خاص صفت کی رعایت کی گئی ہو۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں صرف ان دجالوں کا عدد بیان فرمایا ہے جن کو قوت و شوکت حاصل ہوگی ورنہ دعویٰ نبوت میں بسا اوقات سوداویت اور جنون کی وجہ سے بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ ایسے مدعیین نبوت بے شمار گذرے ہیں ان سے حدیث میں کوئی بحث نہیں صحیح بخاری کتاب الفتن میں ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ مجھے امراء جور کے نام (ظالم بادشاہوں کے نام) بتلائے گئے ہیں اگر میں چاہوں تو ان کا نام و نسب تک بتلا سکتا ہوں۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

پیشگوئی کی احادیث میں ابہام ناگزیر ہے

فنِ حدیث پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ دورِ فتن اور مستقبل کے واقعات کی احادیث میں اکثر ایک نوع کا ابہام ہوتا ہے اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جزئیات کی جب تعیین کی جاتی ہے تو علی العموم وہ الفاظ کلیات کا جامہ پہن لیتے ہیں اور اس لئے جب انسان اس کو اپنے محل پر چسپاں کرنے کی کوشش کرتا ہے تو جتنی صفائی سے اس کا دل چسپاں کرنا چاہتا ہے چسپاں نہیں کر سکتا مثلاً تھوڑی دیر کے لئے آپ فرض کر لیجئے کہ زید کی شکل و صورت آپ قیدِ الفاظ میں لانا چاہیں تو یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا رنگ یہ ہے، نقشہ یہ ہے اور بہت سے بہت اس کا طول و عرض بتا سکتے ہیں۔ مگر کیا یہ سب الفاظ اتنی تعیین پیدا کر سکتے ہیں کہ پھر دوسری صورت پر اس کا صادق کرنا ممکن ہی نہ ہو، بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ کی یہ قیود خود زید ہی کی صورت کی تشخیص میں اور صعوبت پیدا کر دیں۔ جب ایک نادیدہ شخص کی تعیین صرف الفاظ سے پوری نہیں ہو سکتی تو مستقبل کے حوادث کی تعیین باوجود اُن کے تنوع اور تشابہ کے کیونکر ہو سکتی ہے۔

شریعت کا ایک اہم نصب العین

اتنی تشریح شریعت کے اصل نصب العین کے بھی خلاف ہے وہ اپنے مخاطب دماغوں کو ایسی تربیت دینا چاہتی ہے کہ جو علومِ غیبیہ وہ بیان کرے وہ بلا تردد صرف اس کے اعتماد و وثوق پر قابلِ یقین ہو جائیں اور اس تسلیم و رضا کی انھیں ایسی عملی مشق حاصل ہو جائے کہ پھر جہاں ان کے سامنے تفصیل کر دی جائے وہاں تفصیل ہی مناسب معلوم ہو، اور جہاں اجمال رکھا جائے وہاں اجمال ہی پسندیدہ نظر آنے لگے۔ آیئے آثارِ ذیل میں اس تربیت کے آثار ملاحظہ فرمایئے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحۂ گذشتہ)

اس حدیث سے گمان ہو سکتا ہے کہ شاید تمام امراءِ جور کے نام ان کو بتلائے گئے تھے لیکن حضرت حذیفہؓ سے مشکوٰۃ شریف میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ان قائدینِ فتن کے نام بتلائے ہیں جن کے ساتھ تین سو یا اس سے زیادہ کی جماعت ہوگی۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں عدد و شمار بیان کرتے وقت ضرور کوئی معیار ہوتا ہے جسن اتفاق سے وہ معیار یہاں ہمارے سامنے آگیا ہے ورنہ حضرت حذیفہؓ کے متعلق ہم یہی سمجھتے تھے کہ ان کو ہر ہر قائدِ فتنہ کا نام بتلا دیا گیا تھا۔ احادیثِ فتن میں اس عام ابہام و انتشار کے علاوہ ایک بڑی مشکل یہ ہے کہ اس قسم کی روایات احادیثِ حلال و حرام کی طرح عام صحابہ سے دستیاب نہیں ہوتیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس علم کا مخاطب ہر ذی فہم اور غیر ذی فہم بنایا نہیں جا سکتا اس لئے اور ابہام و اجمال پیدا ہو جاتا ہے مگر یہ ابہام اس لئے مضر نہیں ہوتا کہ فتنے جب سامنے آتے ہیں تو اہلِ بصیرت پر اُن کا فتنہ ہونا مخفی نہیں رہتا۔ اس تشخیص و تعیین کی ہمیں تکلیف نہیں دی گئی ہے کہ یہ فتنہ کونسا فتنہ ہے۔ اسی طرح حدیث زیرِ بحث میں امت کے افتراق کی پیش گوئی کی گئی ہے اس کا مقصد اس افتراق سے آگاہ کرنا اور ان گمراہیوں کے دور میں اس کی تاکید کرنا ہے کہ دامنِ سنت اپنے ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے۔ اسی لئے صحابۂ کرام نے اس حدیث کو سن کر یہ سوال نہیں کیا کہ وہ فرقے کون سے ہیں ان کی علامات کیا ہیں بلکہ یہ پوچھا ہے کہ وہ ایک فرقۂ ناجیہ کونسا فرقہ ہے کیونکہ عملی لحاظ سے یہی مفید ہے کہ اس کے فرقہ کی تعیین ہو جائے جب یہ ایک ہی فرقہ ہے تو اس کے سوا جتنے فرقے ہیں وہ بلا بحث کے خود بخود باطل فرقے ہوں گے۔ اس لئے صحابہ کے نزدیک اس بحث میں پڑنا ہی ایک ضائع تعرض کے سوا اور کچھ نہ تھا

خرج عمر على الناس فقال اخرج عليكم ان تسئلونا عالم يكن فان لنا فيما كان شغلا ۔ [۱]

حضرت عمرؓ باہر تشریف لائے اور فرمایا میں تمہیں اس کی اجازت نہیں دیتا کہ جو واقعہ اب تک پیش نہیں آیا تم اس کے متعلق مجھ سے فرضی سوالات کرو کیونکہ جو واقعات اب تک پیش آچکے ہیں ہمیں ان کے غور و خوض میں ہی کافی مصروفیت رہتی ہے۔

وكان زيد بن ثابت اذا سئل عن شئ يقول كان هذا فان قالوا لا قال دعوه حتى يكون [۲]

حضرت زید بن ثابتؓ سے جب فرضی سوالات کئے جاتے تو آپ دریافت کرتے کیا یہ واقعہ پیش آچکا ہے۔ اگر کہا جاتا نہیں تو فرماتے جب تک پیش نہ آجائے اُسے رہنے دو۔

حضرت ابن عمرؓ سے استلام حجر اسود کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو استلام کرتے اور بوسہ دیتے ہوئے دیکھا ہے، اس پر سائل نے یہ فرضی سوالات شروع کر دیئے اگر بھیڑ ہو جائے اگر میں نہ کر سکوں تو جواب یہ دیا ہے۔

اجعل ارأیت بالیمن ۔ [۳]

اپنے ان فرضی سوالات کو یمن میں ڈال۔

یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے اس کی اقتدار کی پوری کوشش کر اور خواہ مخواہ جان چرانے کے لئے فرضی سوالات مت کر۔ انسان بسا اوقات اس لئے سوالات کرتا ہے کہ وہ اس ذریعہ سے مخاطب پر جواب کا دروازہ تنگ کر کے اس کی زبان سے اپنے لئے جواز کی رخصت حاصل کر لے۔

مسروق فرماتے ہیں کہ میں نے ابی بن کعب سے کسی مسئلہ کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے پوچھا کیا یہ واقعہ پیش آچکا ہے میں نے عرض کیا، نہیں، تو فرمایا۔

اجمنا یعنی ارحنا حتی یکون فاذا کان اجتھدنا لك رأینا ۔ [۴]

ابھی تو ہمیں آرام سے رہنے دو جب پیش آجائے گا تو ہم تمہاری خاطر اس پر غور کر لیں گے اور یقیناً اس کا کوئی نہ کوئی حل بھی اس وقت ہماری سمجھ میں آجائے گا۔

صرف دماغی تفریحات عملی جدوجہد میں مخل ہوتی ہیں

ان کے علاوہ حضرت عمارؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ اور دیگر تابعین و علماء سے بھی بکثرت ایسے آثار مروی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ محض دماغی تفریحات میں پڑے رہنا انسان کی عملی جدوجہد کے لئے مضرت رساں ہے۔ آج بھی جس قدر بے عمل افراد یا جماعتیں نظر آئیں گی، ان پر غور کرو گے تو ان کا مشغلہ یہی دماغی عیاشی نظر آئے گا اور بس۔ صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے دور میں اس نظریہ کے متعلق کیا کیا فرق ہوتا گیا اس پر بحث کا یہ موقعہ نہیں ہے۔

---

[۱] و [۲] و [۳] و [۴] جامع العلوم والحکم ج ۲ ص ۲۵ ۔

اخبارِ غائبہ میں مذاقِ سلف

ان آثار سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ پیش گوئیوں کے سلسلہ میں مذاقِ سلف کیا ہونا چاہئے، کیا انھوں نے کھلے طور پر ایک ایک بات کی ہندی کی چندی کرنے کی جرأت کی ہوگی۔ اگر جواب نفی میں ہے تو پھر خود ہی انصاف کیجئے کہ اگر کچھ وجوہات کی بنا پر ان احادیث کے بعض پہلو اسی زمانہ میں مبہم رہ گئے تو بعد میں اب کون ہے جو ان کو صاف کر سکتا ہے اور اگر نہیں کر سکتا تو کیا اس لئے اُن احادیث کی صحت پر کوئی اثر پڑنا چاہئے۔

فرقہائے مختلفہ کی تعیین

جہاں تک ہمارا علم ہے پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ان فرقوں کی نام لے کر کسی حدیث میں تعیین نہیں کی گئی، ہاں کچھ ایسے اشارات ضرور ملتے ہیں جن سے ان فرقوں کی تعیین میں مدد لی جا سکتی ہے، نام لے کر مدح وذم کرنا ہماری شریعت کا دستور بھی نہیں ہے۔ فارس اور اہلِ مدینہ کے فضائل میں متعدد احادیث ملتی ہیں مگر کوئی حدیث ایسی ثابت نہیں ہوئی جس میں نام لے کر ان کا مصداق بتایا گیا ہو۔ علماء نے صرف اپنی جانب سے قیاس آرائیاں کی ہیں۔ پس جب مقامِ مدح پر نام لینا احادیث کی سنت نہیں تو مذمت کے ذیل میں کسی کا نام لینا کب اس کے بلند اخلاق کا اقتضاء ہو سکتا ہے۔ بلکہ شریعتِ محمدیہ کا یہ ایک عام قانون ہے کہ اگر سہو و نسیان کی بنا پر کسی شخص سے کوئی معصیت سرزد ہو جائے تو تا امکان اس کی پردہ پوشی ہی کرنی چاہئے حدود کے باب میں شہادت کے اندر جس قدر شدت اختیار کی گئی ہے وہ بھی صرف ستر اور پردہ پوشی کی حکمت پر مبنی ہے[1] یعنی شریعت یہ نہیں چاہتی کہ پورے ثبوت کے بغیر فواحش اور حیا سوز جرائم کی اشاعت یا کسی مسلمان کی پردہ دری کی جائے۔

مغیرہ بن شعبہ پر تہمت کی تشفی بخش تحقیق

مغیرہ بن شعبہ کے متعلق تہمتِ زنا پر حضرت عمرؓ کی دعا کا جو واقعہ مشہور ہے اس کا منشاء بھی یہی تھا۔ نکتہ چینوں نے اُسے دوسرا رنگ دیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عیوب کی فہرست میں شمار کیا ہے مگر دوربینوں نے اسی کو بڑی حکمت پر مبنی سمجھا ہے، یہ فہم اور درد اسی کو میسر آسکتا ہے جس کو مقاصدِ شریعت کا پورا ادراک حاصل ہو وہی اس کی رعایت کر سکتا ہے کہ اگر اسلام کے دورِ اول میں کسی مقتدر شخصیت کے متعلق کوئی غلط الزام حدِ ثبوت کو پہنچ جائے تو آئندہ نسلوں کے لئے وہ کتنا مضرت رساں ہو سکتا ہے۔

واقعہ کی حقیقت یہاں کل اتنی تھی کہ انھوں نے خفیہ طور پر نکاح کر لیا تھا وہی بُرے عنوان سے مشہور

---

[1] انما امر اللہ بالعدد فی شھود الزناء لانہ مامور فیہ بالستر ولھذا اغلظ فیہ النصاب۔ اللہ تعالیٰ نے زنا کے گواہوں میں عدد اس لئے شرط قرار دیا ہے کہ ان معاملات میں (جب تک ثبوت نہ ہو) اصل ستر ہے اسی لئے نصابِ شہادت میں نسبۃً زیادہ سختی اختیار کی گئی ہے۔ (اعلام الموقعین ج ۱ ص ۸۱)

ہوگیا چونکہ اس وقت اس قسم کے نکاح کی حضرت عمرؓ نے ممانعت فرمادی تھی، اس لئے انھیں یہ عذر کرنے کا موقعہ بھی نہ مل سکا کہ میں نے خفیہ نکاح کرلیا ہے چنانچہ جب عدم ثبوت کی وجہ سے مقدمہ خارج ہوگیا اور ان سے حقیقت حال دریافت کی گئی تو انھوں نے صاف طور پر اپنے نکاح کا حال بیان کردیا۔[1]

علماء جرح وتعدیل نے تمام تر احتیاط کے باوجود اپنی ان نکتہ چینوں پر جو تنقیدِ حدیث کے سلسلہ میں انھوں نے راویوں کے متعلق کی ہیں بہت تاسف کا اظہار کیا ہے اس لئے کہ وہ جانتے تھے کہ شانِ ستاری ہرگز اس کے درپے نہیں ہے کہ وہ امت کے مجرمین کی برسرِ بازار رسوائی کا کوئی آئینی دستور تیار کرے۔[2]

یہ بنی اسرائیل جیسے باغیوں ہی کے لئے موزوں تھا کہ جب شب میں وہ کوئی گناہ کرتے تو اس کی صبح کو اپنے دروازوں پر لکھا ہوا دیکھ لیتے، یا مالِ حرام سے صدقہ دیتے تو آسمان سے آگ اترتی اور اُس کو جلائے بغیر واپس ہوجاتی اور یہ اُن کی رسوائی کا عام اعلان ہوتا۔ امتِ محمدیہ کے لئے اب یہ سب آئینِ پردہ داری منسوخ ہوچکے ہیں

---

[1] حضرت عمرؓ نے یہ ممانعت اس لئے فرمائی تھی کہ عام طور پر نکاح بہر دو وجہ سے کیا جاتا ہے یا تو اس میں شرعی مصالح کی پوری رعایت نہیں کی جاتی اس لئے اندیشہ ہوتا ہے کہ اگر کھلے طور پر یہ نکاح کرلیا گیا تو شاید کسی کو اس پر اعتراض ہوگا، یا اس دعوی کو فواحش کے لئے آڑ بنالیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ کو ان دونوں باتوں کا سدِ باب منظور تھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے بھی اسی قسم کے مصالح کے پیشِ نظر انعقادِ نکاح کے لئے نصابِ شہادت شرط قرار دیا ہے۔ حالانکہ کسی اور عقد میں انعقاد کے لئے نصابِ شہادت شرط نہیں ہے

[2] روی ابن النحوی فی البدر المنیر ان المغیرۃ ادعی فی تلک المرءۃ التی رموہ بھا انھا الزوجۃ قال وکان یری نکاح السروری انہ کان یتبسم عند شہادتھم فقیل لہ فی ذلک فقال انی اعجب مما ارید ان افعلہ بعد شہادتھم فقیل وما تفعلہ قال اقیم البینۃ علی انھا زوجتی ذکرہ فی البدر المنیر۔

(الروض الباسم ج ۱ ص ۱۲۷)

ابن النحوی بدرِ منیر میں روایت کرتے ہیں کہ جس عورت کے معاملہ میں حضرت مغیرہ کو تہمت لگائی گئی تھی اُن کے نزدیک وہ ان کی بیوی تھی کیونکہ خفیہ طور پر نکاح کرلینا اُن کے نزدیک جائز تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جب گواہ ان کے خلاف گواہی دے رہے تھے تو یہ کھڑے مسکرا رہے تھے جب اُن سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو کہنے لگے کہ ان کی گواہی کے بعد جو میں کہنا چاہتا ہوں اسی کی وجہ سے مجھے ہنسی آرہی ہے۔ دریافت کیا گیا آپ کیا کہیں گے فرمایا میں اس کا ثبوت پیش کروں گا کہ یہ میری بیوی ہے۔ اس واقعہ کو بدرِ منیر میں ذکر کیا ہے۔

[3] ابن ابی حاتم کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ ایک دن ان کے سامنے کتاب الجرح والتعدیل پڑھی جارہی تھی۔ محمد بن مہرویہ رازی نے کہیں ان سے یحیی بن معین کا یہ مقولہ نقل کیا "ہم ان لوگوں پر بھی طعن کر گذرتے ہیں جو ہم سے دو دو سال پیشتر اپنے خیمے جنت میں لگاچکے ہیں"

یہ سن کر ابن ابی حاتم رونے لگے اور جسم پر ایسا رعشہ طاری ہوا کہ کتاب ہاتھ سے چھوٹ گئی۔ اس حکایت کو پھر دوبارہ انھوں نے سنا اور خوب روئے۔

امتِ محمدیہ کے آخری امت ہونے کی ایک لطیف حکمت

علماء نے اس امت کے آخری امت ہونے کی ایک لطیف حکمت یہی تحریر کی ہے کہ اب خدا تعالیٰ نہیں چاہتا کہ اس امت کی داستانِ عمل بھی پہلی امتوں کی طرح کسی اور امت کے سامنے پڑھی جائے۔

جماعتِ منافقین کی ریشہ دوانیوں سے کتبِ سیرت و تاریخ بھری پڑی ہیں اس کے باوجود ان کے ساتھ شریعت کا سلوک یہی تھا کہ ان میں سے جس نے نمائشی طور پر بھی اسلام کا نقاب ڈال لیا اس کو رسوا نہیں کیا گیا یعنی جو مومن کا بھیس بنا کر آگیا اسے آنے دیا گیا اور جس نے زبانی اسلام کی شہادت دیدی اس کی شہادت قبول کرلی گئی۔

ماسوا اس کے افتراق و تشتت، تعصب و نخوت کے دور میں جماعتوں کو نام لے لے کر گمراہ اور دوزخی ٹھیرانا بھڑکتے ہوئے فتنوں کو اور بھڑکانا ہے۔

امام غزالیؒ کی ایک مفید نصیحت

امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ عہدِ ماضی میں عوام کی گمراہی کا باعث بعض مرتبہ خود اہلِ حق کا تعصب بن گیا ہے، انھوں نے حق کی حمایت میں ناحق جماعت کو بنظرِ حقارت و نفرت دیکھا جاہلوں نے صرف ان کی ضد میں اپنے جہل و عناد میں اور تشدد اختیار کرلیا۔ شدہ شدہ یہ وقتی ضد دائمی عقائد بن گئے حتی کہ کلام اللہ کے حدوث و قدم کے مباحث میں یہاں تک مبالغہ آمیزیاں ہوئیں کہ جو آواز انسان کے حلقوم سے نکلتی ہے اس کو بھی قدیم کہدیا گیا۔ کاش اگر یہ مقابلے اور مناظرے نہ ہوتے تو یہ بے معنی کلمات جو بعد میں عقائد بن گئے شاید کسی مجنون کی زبان سے بھی نہ نکلتے۔

اس عام سنت کے سوا اگر کہیں کسی جماعت یا فرد کا نام لیا گیا ہے تو کسی خاص ہی مصلحت کے لئے جس پر علماء نے اپنی جگہ کافی بحث کردی ہے اس لئے ان فرقوں کی تعیین پر بحث کرنا قطعاً غیر ضروری ہے تاہم جب اذہان اس طرف متوجہ ہوگئے اور بحث شروع کردی گئی تو مجبوراً ہمیں بھی کچھ لکھدینا مناسب ہے۔

اس موضوع پر علماءِ کلام اور علماءِ اصول دونوں نے اپنی اپنی جگہ گفتگو کی ہے۔ ہمارے نزدیک علامہ طرطوشی کا کلام سب میں منتخب ہے اور اسی کو علامہ شاطبی نے بھی اختیار فرمایا ہے اس لئے ہم اس کا خلاصہ اپنے الفاظ میں ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔

یہ پہلے ثابت کیا جاچکا ہے کہ حدیث میں زیرِ بحث صرف وہ اختلافات ہیں جو تفرق فی الدین کی حد میں آسکتے ہیں۔ یہ وہ افتراق ہے جو صراطِ مستقیم سے وابستہ رہ کر انحراف کے نتائج میں پیدا ہوجاتا ہے جس کا نام قرآنی لفظ میں "السبل" رکھا گیا ہے اس کا حاصل اصل دین سے منسوب رہ کر اس کے بعض اصول و کلیات کے ساتھ اختلاف کرنا ہے اس لئے یہاں اختلاف و افتراق سے امتِ اجابت ہی کا اختلاف و افتراق مراد ہوگا۔ امتِ دعوت کا اختلاف جس میں کفار بھی داخل ہوجائیں مراد نہیں ہوسکتا، یہ دوسری بات ہے کہ اگر یہ انحراف اپنی حد سے تجاوز

کر جائے تو اس کی انتہا رکفر پر بھی ہو سکتی ہے۔

حدیث کے لفظ اُمتی تر کبی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس اختلاف کا یہاں ذکر کیا گیا ہے وہ لفظِ امت کے تحت میں رہ کر ہی ہونا چاہیے۔ یہاں امت سے امتِ دعوت مراد لینا بہت بعید ہے کیونکہ اس امت کے اختلاف کو بنی اسرائیل کے اختلاف کے ساتھ تشبیہ دی جارہی ہے اور ظاہر ہے کہ ان کا اختلاف یہودیت و نصرانیت کے وسیع مفہوم میں داخل رہ کر ہی تھا اسی طرح اس امت کا اختلاف بھی امتِ اجابت میں رہ کر ہونا چاہیے۔ کفر اپنے تمام انواع و اقسام کیساتھ شریعت کی نظر میں ایک ہی ملت قرار دیا گیا ہے۔ اس کے تشتت و افتراق کی بحث شریعت میں غیر مفید بحث ہے۔ اگر تاریخی اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو بھی یہی نظر آتا ہے کہ اسلام میں جو مختلف فرقہ بندیاں ہوئیں ہمیشہ وہ اسلام ہی کے نام پر ہوئیں۔ خوارج کی جنگ کی تمام بنیاد ہی یہ تھی کہ وہ اپنا قدم اسلام اور صراطِ مستقیم پر سمجھتے تھے اور حضرت علیؓ کو دائرۂ اسلام سے باہر قرار دیتے تھے، معتزلہ مرجیہ اور دیگر فرقِ باطلہ سب اپنی اپنی جگہ یہی دعویٰ رکھتے تھے کہ سیدھی راہ ان ہی کی راہ ہے دوسری جماعتیں منحرف اور حق سے ہٹی ہوئی جماعتیں ہیں ان وجوہ کی بنا پر ظنِ غالب یہ ہے کہ ان فرقوں کا ظہور صرف اسلام کے اندر مقدر ہے کفر کی جماعتیں اس میں شامل نہیں ہیں۔

فرقۂ باطلہ کی پہلی علامت بغض ونفاق ہے

ان فرقہائے باطلہ کی تعیین کا راستہ اب یہی ہو سکتا ہے کہ ان کی علامات پر اصولی طور پر بحث کی جائے۔ کتاب وسنت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انحراف، زیغ اور افتراق کی بڑی علامت خود آپس کا اختلاف ہے۔ پس اگر کوئی مسئلہ اسلام میں زیرِ بحث آتا ہے اور اس کی وجہ سے افتراق و تشتت نہیں پھیلتا، بغض وعداوت کی ہوا نہیں چلتی، امت کا شیرازہ منتشر نہیں ہوتا آپس کی محبت ومودت ختم نہیں ہوتی تو اس کو اختلاف مذموم نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اگر اس کا نتیجہ تحزب وتعصب کی شکل میں نمودار ہوتا ہے امت کی وحدت پارہ پارہ ہوتی ہے تو اسے انحراف کا اثر سمجھنا چاہیے۔ آیتہ ولا یزالون مختلفین کی تفسیر کے ذیل میں مجاہد فرماتے ہیں کہ مختلفین اہلِ باطل ہیں اور مرحومین کے متعلق لکھتے ہیں۔

اھل الحق لیس فیھم اختلاف   اہلِ حق میں اختلاف نہیں ہوتا۔

مطرف بن شخیر کہتے ہیں کہ اگر کہیں اہلِ اہوا میں بھی محبت واتحاد ہوا کرتا تو یہ دھوکا لگتا کہ شاید یہی لوگ اہلِ حق ہوں لیکن جب اس نعمت سے وہ محروم ہیں تو اب ہر ذی عقل یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ اہلِ حق نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کی شانِ اختلاف وافتراق نہیں۔

حضرت عکرمہؒ فرماتے ہیں کہ مختلفین اہلِ اہوا اور الامن رحم ربک اہلِ سنت والجماعت ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اہلِ رحمت اختلاف نہیں کرتے۔ [1]

[1] کتاب الاعتصام ج ۱ ص ۳۹ و ۴۰۔

یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ اس وقت تک اہلِ حق کے قلوب میں فروعی اختلافات رکھنے کے باوجود کوئی بغض عناد نہ تھا گو آج یہ سمجھنا اور سمجھانا دونوں مشکل ہیں کہ فروعی اختلاف کے باوجود محبت کیسے قائم رہ سکتی ہے اگر غور کرو گے تو موجودہ افتراق کی بنا فروعی اختلافات نہیں ہیں بلکہ قلبی سرد مہری ہے۔ ہاں بہانہ بنانے کو یہ بوجھ مذہب کے سر پر رکھ دیا جاتا ہے تاہم اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ اگر رفع یدین اور آمین کے جھگڑے تحزب و تعصب اختلاف و افتراق کی صورت پیدا کرلیں تو ہرگز اس اختلاف کو بھی اہلِ حق کا اختلاف نہیں کہا جا سکتا۔

حافظ ابنِ قیمؒ قیاس کی مذمت کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ قیاسات ہی کی بدولت امت کے کلمہ میں تفریق پھیلی اور یہی اس بات کی دلیل ہے کہ قیاسات خدا کی مرضی کے برخلاف ہیں۔ قرآن کریم میں ہے۔

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا۔

اگر یہ قرآن اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بڑا اختلاف نظر آتا۔

حضرت ابن عباسؓ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوْهٌ وَّتَسْوَدُّ وُجُوْهٌ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ تبیض وجوہ کا مصداق اہلِ سنت اور اہلِ ائتلاف ہیں اور تسود وجوہ کا مصداق اہلِ فرقت و اختلاف ہیں۔

اختلاف نہ کرنے کا حکم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ آپس میں اختلاف برپا نہ کرو، ورنہ تمہارے دلوں میں اختلاف پڑ جائے گا۔ اسی لئے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی آیت کے مفہوم میں صحابہؓ کا اختلاف دیکھتے تو آپ کو سخت ناگوار ہوتا اور آپ کو اتنا غصہ آتا کہ آپ کا روئے انور انار کے دانہ کی طرح سرخ ہو جاتا اور فرماتے "کیا اس بات کا تم کو حکم دیا گیا تھا؟" بعثتِ رسول کا اصل مقصد ہی رفع اختلاف ہے اس لئے جو اختلاف کرتا ہے درحقیقت وہ اس اہم مقصد پر ہی ضرب لگاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے صحابہؓ کو مخاطب کرکے فرمایا "اگر تم اختلاف کروگے تو تمہارے بعد والے اور زیادہ اختلاف کریں گے"۔

ایک دن حضرت عمرؓ کو خبر پہنچی کہ ابی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ اس مسئلہ میں اختلاف کر رہے ہیں کہ نماز ایک کپڑے میں ادا کرنا سنت ہے یا دو کپڑوں میں، تو انھوں نے ممبر پر خطبہ دیا اور فرمایا "جب تم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہو کر ایسے ایسے مسائل میں اختلاف کروگے تو پھر تمہارے بعد مسلمان کس کے قول کو اختیار کریں گے مگر آج کے بعد میں نے سنا کہ دو شخصوں میں اختلاف ہو رہا ہے تو جو مجھے کرنا ہے کر گزروں گا"۔

حضرت علیؓ نے اپنے قاضیوں کو لکھ بھیجا "جیسے تم پہلے فیصلہ کیا کرتے تھے اب بھی اسی کے موافق کرتے رہو مجھے اختلاف پسند نہیں، میری تمنا ہے کہ جس طرح میرے پیشرو دنیا سے گذر گئے اسی طرح کسی اختلاف کے بغیر میں بھی گذر جاؤں"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "پہلی امتیں اسی عادت کی بدولت ہلاک ہوئیں کہ وہ اپنے انبیاء علیہم السلام کے سامنے اختلاف کیا کرتی تھیں"۔ اور دوسری حدیث میں فرمایا کہ "اپنی کتاب کے بعض حصہ کو

بعض کے ساتھ متعارض سمجھ کر ٹکرایا کرتی تھیں۔ قرآن اس لیے نہیں آیا کہ تم اس میں اختلاف پیدا کر کر کے ایک آیت کو دوسری آیت سے ٹکراؤ بلکہ اس کا ایک حصہ دوسرے کی تصدیق کرتا ہوا اترا ہے۔ [1]

قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام اسی عداوت و بغض کی رو میں بہے چلے جا رہے تھے خدا تعالیٰ کا ان پر یہ بڑا انعام ہوا کہ اس نے ان کی بہتی کشتی اختلافات کی دہارے سے نکال کر محبت و مودت کے کنارے لگا دی۔

وَاذْكُرُوْا إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ	اور ذرا اس زمانہ کو بھی یاد کرو جبکہ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے پھر
بَيْنَ قُلُوْبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖ	اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں میں الفت ڈالدی اب جو صبح ہوتی ہے تو تم
إِخْوَانًا۔	اس کی مہربانی سے ایک دوسرے کے بھائی بھائی بنے ہوئے تھے۔

پس قلوب میں انس و محبت، الفت و اخوت یہ خدا کی بڑی نعمت ہے اس لئے یہ حصہ اسی کا ہو سکتا ہے، جو "إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ" کی فہرست میں داخل ہو چکا ہے اس کے بالمقابل اختلاف و افتراق اس نعمت سے محروم ہونے کی نشانی ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب الاعتصام میں ایک باب قائم کر کے "لا تزال طائفۃ" کی حدیث نقل کی یعنی میری امت میں ایک جماعت ہمیشہ حق پر رہے گی۔ اس کے بعد دوسرا باب قائم کیا اور یہ آیت تحریر فرمائی "او یلبسکم شیعاً" خدا تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ تمہاری پارٹیاں بنا دے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ ان دونوں بابوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے اس امت میں آئندہ اختلاف ہوگا حتی کہ حق پر قائم رہنے والا صرف ایک طائفہ رہ جائے گا اس لئے آئندہ باب میں اس اختلاف کی وجہ بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو انواعِ عذاب میں اختیار دیا گیا تو آپ نے عذاب کی تمام قسموں میں سے عذابِ افتراق کو پسند فرمالیا تھا کہ اس میں پہلی امتوں کی طرح آپ کی امت کا استیصال تو نہ تھا۔ پس معلوم ہوا

---

[1] دیکھو اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۲۵ و جامع بیان العلم ج ۲ ص ۸۳ و ۸۴۔

حضرت عمرؓ کے اس خطبہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی سیاسی نظر کیسی دور بیں تھی وہ اجتہاد کو نہیں روکتے اختلاف کو روکتے ہیں، مناظرے کو روکتے ہیں اور ایسی بحث کو روکتے ہیں جو بر سرِ دست گو اختلاف نہ کہلائے مگر آئندہ کہیں امت کے لئے اختلاف کا تخم نہ ڈالدے۔ اسی طرح قرآن میں بحث و تمحیص کی ممانعت نہیں۔ ممانعت اس بحث کی ہے جس کا حاصل قرآن کی آیات میں اختلاف و تعارض ثابت کرنا ہو، کوشش یہ کرنا چاہئے کہ جہاں اختلاف ہو اس کو تا امکان رفع کیا جائے۔ جہاں تعارض نظر آئے اُسے دُور کیا جائے نہ یہ کہ جہاں اختلاف کا کوئی شائبہ نہ ہو وہاں دماغ سوزی کر کے اختلاف پیدا کیا جائے۔ اہلِ حق اور اہلِ اختلاف کے مزاج کا اگر اندازہ کروگے تو دونوں کی بحثوں میں مابہ الامتیاز یہی ہوگا، ان کا مقصد بحث کر کے اختلاف مٹانا ہے ان کا مدعا بحث کر کے اختلاف پیدا کرنا ہے۔ واللہ المستعان۔

کر اختلاف وتشتت یہ ایک عذاب ہے اور اہلِ باطل کی نشانی ہے۔ [1]

دوسری علامت اتباعِ متشابہات ہے

مسئلہ کی پوری حقیقت سمجھنے کے لئے پہلے محکم ومتشابہ کی حقیقت ذہن نشین کرنا ضروری ہے قرآن کریم کہتا ہے:۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ	خدا ہی نے آپ پر کتاب اتاری ہے اس میں آیاتِ محکمات ہیں
مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ	جو کتاب کا بڑا حصہ ہے اور دوسری آیات متشابہات ہیں۔

عربی میں لفظِ اُم کے معنی اصل اور بڑے کے آتے ہیں۔ مکہ مکرمہ کو ام القریٰ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ زمین کا مرکزی نقطہ اور اس کی اصل یہی ہے، یہیں سے زمین اطراف وجوانب میں پھیلائی گئی ہے۔ سورۂ فاتحہ کو بھی ام الکتاب اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اصولِ کتاب پر حاوی ہے۔ ام الطریق بڑے راستہ کو کہا جاتا ہے وہ بھی چھوٹے راستوں کے پھٹنے کی اصل ہوتا ہے۔ دراصل ام میں اصل ہونے کے ساتھ اس کے مرجع اور مرکز ہونے کا مفہوم بھی ملحوظ ہوتا ہے۔ ماں کو عربی میں اسی لئے ام کہتے ہیں کہ وہ اولاد کی اصل اور ان کا مرجع ہوتی ہے یعنی وہ اسی کے ارد گرد رہتے ہیں، ضرورت کے وقت اسی کی طرف لوٹ کر آتے ہیں۔ جنگ کے بڑے جھنڈے کو بھی اُم اسی لئے کہا جاتا ہے کہ لشکر کر وفر کے وقت اسی جگہ لوٹ کر آتا ہے۔ [2]

اس لحاظ سے محکمات کے ام الکتاب ہونے کا یہ مطلب ہوگا کہ یہ قرآن کا بڑا حصہ اور اصل ہیں یہ اپنی جگہ قائم رہیں گے اور قرآن کا دوسرا حصہ جو نہ اس کی اصل ہے اور نہ اتنا بڑا ہے وہ انھیں محکمات کے ارد گرد گھومتا رہے گا جب ان میں کوئی الجھاؤ پیش آئے گا تو ان ہی محکمات کی طرف لوٹ کر حل کر لیا جائے گا اور ام کی طرح ان کو مستقل حیثیت حاصل نہ ہوگی۔ جب آپ محکم ومتشابہ کا فرق سمجھ چکے تو اب سنئے کہ محکمات ومتشابہات کی اس تقسیم ہی نے یہاں خدا کی قہر ومہر کا سامان مہیا کر دیا ہے۔ مومن، راسخ فی العلم کے لئے راستہ یہ ہے کہ وہ محکمات پر عمل کرتا رہے اور متشابہات پر ایمان لاتا رہے۔ اس کے برعکس کج فطرت، یہ وتیرہ اختیار کر لیتا ہے کہ قرآن کا جو کھلا ہوا حصہ ہے اسے تو متشابہات کی طرح عملاً چھوڑ دیتا ہے اور جو متشابہات ہے اس کو محکمات کی طرح زیر بحث لے آتا ہے متشابہات خود تو اپنی مراد میں واضح نہیں ہوتے اور یہ شخص ام کتاب کی طرف رجوع نہیں کرتا اس لئے

---

[1] اگر آپ اختلاف کے صحیح معنی سمجھ گئے ہیں تو یہ کہنا غلط ہے کہ یہاں تو برعکس اہلِ حق میں اختلاف اور اہلِ باطل میں اتفاق نظر آتا ہے۔

[2] اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ کو ام الکتاب کہنے کی ایک لطیف حکمت یہ بھی ہے کہ سورۂ فاتحہ نماز میں اپنی جگہ رہتی ہے۔ بقیہ قرآن اس سے آگے لگتا رہتا ہے۔ اب یہ بات بھی حل ہو گئی کہ ہر رکعت میں خاص سورۂ فاتحہ ہی کیوں واجب کی گئی ہے۔ بقیہ سورتوں میں کوئی اور سورت واجب کیوں نہیں کی گئی، اس کی وجہ یہی ہے کہ قرآن میں جو سورت اُم کی حیثیت رکھتی ہے وہ یہی سورۂ فاتحہ ہے اس لئے اسی کا حق ہے کہ یہ سورت بہ حیثیت ام اپنی جگہ رہے اور بقیہ قرآن اس سے آگے لگتا ہے۔

(از افادات حضرت استاذ قدس سرہٗ)

جس قدر اس کی مراد حاصل کرنے میں دوڑتا جاتا ہے اسی قدر منزلِ مقصود سے بعید تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہ چاہتا ہے کہ کہیں پہنچکر اس کی پیاس بجھے مگر اس کی تشنگی اور بڑھتی رہتی ہے اور اسی جدو جہد میں اس کی عمر تمام ہو جاتی ہے نہ اُسے ساحلِ مراد ہی ہاتھ آتا ہے نہ اس بدنصیب کا سفر ہی تمام ہوتا ہے۔

خدائے قدوس نے حل و حرمت اور عمل کے جتنے آئین بنائے ہیں اس میں کوئی ابہام نہیں رکھا اور جہاں ابہام رکھا ہے اس پر عمل کی دعوت نہیں دی بلکہ صرف ایمان لانے کا امر کیا ہے۔ اب اگر کوئی بدنصیب صحیح راہ نہیں چلتا اور خود بھٹکتا پھرتا ہے تو یہ قصور اس کا ہے يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا۔ کا رازاسی میں مضمر ہے۔ اسی جگہ مخلص و غیر مخلص، سعید و شقی کا فرق واضح ہوتا ہے۔ شانِ تفویض و تسلیم، تمرد و سرکشی کا یہی نقطۂ امتحان ہے، فرقہائے باطلہ کے پھوٹنے کا یہی سرچشمہ ہے اس لئے اس پر دوبارہ پھر تفصیلی نظر ڈالئے۔

محکم و متشابہ کی تحقیق

محکم کے دو معنی ہیں ایک عام اور ایک خاص۔ خاص اصطلاح میں محکم منسوخ کے بالمقابل مستعمل ہوتا ہے۔ اس بنا پر قرآن کی جو آیات منسوخ نہیں وہ سب محکمات کہلائیں گی اور جو منسوخ ہیں ان کو متشابہات کہا جائے گا۔ محکم کے عام معنی یہ ہیں کہ جو آیات اپنی مراد میں واضح اور کھلی ہوئی ہیں وہ محکمات ہیں۔ اس اصطلاح کے موافق متشابہات وہ آیات ہوں گی جو اپنی مراد میں واضح نہ ہوں خواہ بحث و تمحیص کے بعد حل ہو سکیں یا نہ ہو سکیں اس بنا پر متشابہات کی دو قسمیں ہو جائیں گی (۱) حقیقی (۲) اضافی۔ متشابہ حقیقی وہ ہوگا جس کی مراد نہ خود شریعت نے بتلائی ہو نہ اس کے حاصل کرنے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ ہو۔ یعنی تحقیقات کے تمام دروازے بند نظر آئیں اور جو دروازہ کھلا ہوا ہو وہ صرف ایک ایمان کا دروازہ ہو۔ قرآن کریم میں ایسے متشابہ کا وجود بہت ہی نادر ہے اور اس کا مقصد بھی بجز ایمان لانے کے اور کچھ نہیں ہے۔ آیت بالا میں متشابہات سے یہی معنی مراد ہیں۔[1]

متشابہ اضافی قرآن کریم کا وہ حصہ ہے جس کی تفصیل خود قرآن کریم نے دوسری جگہ بیان کردی ہے۔ مثلاً کسی عام کی تخصیص یا کسی مطلق کی تقیید لیکن بے علمی یا کج فطرتی یا اتباع ہویٰ اس تحقیق کی فرصت نہیں دیتی کہ کلام کے سیاق و سباق کو دیکھا جائے۔ عام و خاص، مطلق و مقید کے ارتباط کا لحاظ کیا جائے بلکہ صرف یکطرفہ نظر کرکے قرآن کے خلاف ایک معنی پیدا کرلیتی ہے۔ مثلاً ایک مرتبہ ایک شخص نے جابر جعفی سے دریافت کیا کہ ذیل کی آیت کا کیا مطلب ہے۔

فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰى يَاْذَنَ لِيْۤ اَبِيْۤ اَوْ يَحْكُمَ اللّٰهُ لِيْ وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ۔

اس نے جواب دیا اس آیت کا مصداق ہنوز ظاہر نہیں ہوا۔ سفیان نے فرمایا جھوٹ بولتا ہے۔ حمیدی کہتے ہیں ہم نے سفیان سے دریافت کیا اس شخص کا مطلب کیا تھا فرمایا روافض کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؓ بادلوں

[1] یہ معنی حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہیں۔ (تفسیر المنار ج ۳ ص ۱۶۴)

میں چھپے بیٹھے ہیں، جب کبھی ان کو حکم ہوگا تو اپنی اولاد کے ساتھ آسمانوں میں ظاہر ہوں گے، یہ رافضی اُس پر اس آیت کو چسپاں کرنا چاہتا ہے۔

اب غور کیجئے کہ آیت کا تمام سیاق و سباق صاف صاف حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے۔ یہاں اس مہمل سراپا کذب عقیدہ کا کوئی تعلق ہی نہیں تھا۔ مگر اس شخص نے جب آیت کو اپنے مذہب پر ڈھالنا چاہا تو اس کو اول و آخر سے علیحدہ کرکے صرف درمیان کا حصہ پڑھا۔ اسی طرح خوارج صرف ان الحکم الا للہ رٹا کئے اور یہ نہ دیکھا کہ خود قرآن ہی میں دوسری جگہ انسانوں کی تحکیم موجود ہے۔ جبریہ کا حال بھی یہی ہے وہ بھی صرف

وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ — اللہ نے تمہیں اور تمہارے عمل کو پیدا کیا

کو لئے بیٹھے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جب ہمارے عمل بھی اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں تو اب ہمارا اختیار کیا رہا۔ لیکن اُسی قرآن میں جَزَآءً بِمَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ (یہ بدلہ ہے اُن کاموں کا جو انھوں نے خود کئے ہیں) بھی موجود ہے۔ جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بندہ کے افعال اس کے کسب و اختیار سے صادر ہوتے ہیں۔

غرض باطل فرقوں کا یہی دستور ہے کہ پہلے وہ ایک خیال نکالیتے ہیں پھر اس پر قرآن سے استدلال قائم کرنے کے لئے کسی آیت کی آڑ تلاش کرلیتے ہیں اور ہوی پرستی کا رنگ چڑھا کر آنکھیں بند کرلیتے ہیں اور اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتے کہ اسی قرآن میں دوسری جگہ اس کی تشریح ان کے مدعا کے خلاف موجود ہوتی ہے۔ پس متشابہ اضافی بعض کے لحاظ سے تو متشابہ ہوتا ہے اور بعض کے لئے محکم ہوتا ہے۔ اگر یہ دیکھا جائے کہ جب خود شریعت نے مبہم کو مفصل، عام کو خاص، مطلق کو مقید کردیا ہے تو اس کے بعد اس میں کوئی تشابہ نہیں رہتا اور اسلئے علماء کو اس پر بحث کا حق حاصل ہوتا ہے اور اگر یہ دیکھا جائے کہ وہ اپنی توضیح میں ایک قاصر الفہم کے لئے دوسری آیت کی طرف رجوع کرنے کا محتاج ہوتا ہے، جس کی اہلیت اس شخص میں موجود نہیں ہوتی تو اس کے لئے یہی کہا جائے گا کہ جس طرح متشابہاتِ حقیقیہ کی تحقیق علماء کے لئے ممنوع تھی اسی طرح ان آیات محکمات پر بحث کرنا اس کے لئے ممنوع ہے۔ اب متشابہ حقیقی اور متشابہ اضافی میں فرق یہ رہے گا کہ متشابہ حقیقی پر بحث و تمحیص کرنا مطلقاً زیغ کی علامت تھی۔ متشابہ اضافی پر بحث کرنا صرف نااہل اور بے علموں کے لئے زیغ کی علامت ہوگی[1]

خلاصہ یہ ہے کہ تشابہ کبھی فی نفسہٖ ہوتا ہے کبھی اپنے قصورِ علمی کی وجہ سے نظر آنے لگتا ہے، حکم دونوں جگہ ایک ہے۔ متشابہ حقیقی سب کے لئے متشابہ ہے اس لئے کسی کو بحث کرنے کی اجازت نہیں اور متشابہ اضافی جس کے حق میں متشابہ ہے خاص اس کے لئے اس پر بحث کی اجازت نہیں لیکن جب اہل زیغ اپنی بے علمی کا ادراک نہیں

[1] دیکھو الموافقات ج ۳ ص ۸۹ - ۹۳۔

کرتے یا ادراک کے باوجود محض جسارت اور اتباعِ ہویٰ کی وجہ سے اس وادی میں قدم رکھدیتے ہیں تو پھر اسی جگہ کی وہ شاخیں سپھوٹنے لگتی ہیں جن کو قرآن کریم میں "السبل" کہا گیا ہے اور اختلافِ مذموم کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ [1]

تیسری علامت اتباعِ ہویٰ ہے۔ گذشتہ مباحث میں اس پر آیات و احادیث کی روشنی میں کافی بحث گذر چکی ہے۔ ان ہر سہ علامات میں فرق یہ ہے کہ پہلی علامت یعنی اختلاف و تشتت کی شناخت ہر شخص کر سکتا ہے دوسری علامت کی شناخت صرف علماء راسخین کا حصہ ہے کیونکہ وہ محکمات و متشابہات کے فرق پر موقوف ہے اور اس کا علم علماء ہی کو ہو سکتا ہے۔ تیسری علامت خود انسان ہی کے فیصلہ کی بات ہے وہ خود ہی اس کا فیصلہ کر سکتا ہے کہ اس کے باطن میں اتباعِ ھُدیٰ کا جذبہ ہے یا اتباعِ ہویٰ کا۔

اب اگر آپ کو فرقہائے باطلہ کی شناخت کرنی ہے تو ان علامات سے کر لیجئے مگر ان علامات کے بعد بھی دائرۂ بحث ختم نہیں ہوگا اس لئے اس بحث کو تمام کرنے کا وہی ایک راستہ ہے جو یہاں صحابۂ کرام نے اختیار فرمایا تھا یعنی ان ۷۲ فرقوں کی تعیین یا ان کی علامات پر سوال و جواب کی بجائے یہ تحقیق کر لی جائے کہ فرقۂ ناجیہ کونسا فرقہ ہے یہ مفید بھی ہے اور مختصر بھی۔

فرقۂ ناجیہ کی تعیین اور بقیہ فرقوں کے ابہام کی حکمت

صحابۂ کرامؓ نے اس راستہ کو اس لئے چھوڑ دیا تھا کہ وہ یہ جانتے تھے کہ راہِ مستقیم بغیر صاحبِ وحی کے بتائے ہوئے قطعی طور پر دریافت ہی نہیں ہو سکتی۔ اگر صرف ہماری عقل اس کے لئے کافی ہو سکتی تو انبیاء علیہم السلام کی حاجت ہی کیا رہتی اس لئے اس کی تعیین تو خود رسول ہی کی زبان سے ہو جانا چاہئے یہ امت کے اجتہاد پر سپرد کرنے کا مسئلہ نہیں ہے ہاں شاہراہِ نجات متعین ہو جانے کے بعد سُبلِ منحرفہ کی تعیین امت کے سپرد کی جا سکتی ہے گویا عمل کے لئے میدان صاف کر دیا گیا ہے اور صرف نظری مرحلہ میں امت کے فہم و اجتہاد کا امتحان لیا گیا ہے۔

شریعتِ محمدیہ صفتِ اعتدال میں اتنی اتم و اکمل ہے کہ دوسرے "مللِ مستقیمہ" میں گویا "الصراط المستقیم" اس کا

---

[1] تفسیر المنار میں محکم و متشابہ کی بحث بہت مکمل موجود ہے۔ فاضل مصنف نے صرف اس مسئلہ پر ۴۳ صفحہ پر بحث کی ہے اگر اس کے دوسرے اطراف و جوانب کا بھی لحاظ کیا جائے تو پورے ۶۲ صفحات پر یہ مباحث پھیلے ہوئے ہیں۔ اور محکم و متشابہ کی تفسیر میں دس اقوال پیش کرنے کے بعد یہ اختیار کیا ہے کہ قرآن میں ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس کی مراد بالکل غیر معلوم ہو بلکہ اس کو غیر معقول قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس شے کا ہم ادراک نہیں کر سکتے وہ متشابہات کے معانی نہیں بلکہ ان کی پوری پوری کیفیات ہیں مثلاً صفاتِ الٰہیہ کی کیفیت، جنت و دوزخ اور دوسرے عالمِ غیب کی تفصیلی کیفیت، استواء علی العرش اور قیامِ قیامت کی کیفیت اور اس قسم کے دوسرے امور ان کے نزدیک قرآنِ کریم میں صرف متشابہ اضافی ہے، متشابہ حقیقی کا کوئی وجود نہیں جو لوگ متشابہات پر دورِ حاضر کے اعتراضات کا جواب دینا چاہیں ان کے لئے اس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے ان کے کلام کا اصل ماخذ حافظ ابن تیمیہؒ کی سورۂ اخلاص کی تفسیر ہے۔ محمد بن ابراہیم وزیر نے بھی اس جگہ مفید کلام کیا ہے۔
(دیکھو الروض الباسم ج ۲ ص ۵۲)

ایک لقب بن گیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ جتنا توازن، جتنا اعتدال، جتنا اقتصاد اور میانہ روی اس شریعت میں ملحوظ ہے اتنی دوسری شرائع میں نہیں۔ شریعتِ موسویہ و عیسویہ کے افراط و تفریط کا حال معلوم ہے، گو وہ اپنے زمانہ کا توازن درست رکھنے کے لئے کتنی ہی معتدل ہوں مگر اس شریعت کے اعتدال کے بالمقابل رکھی نہیں جا سکتیں آخر وہ اصرار و اغلال (شدید احکام) کیا چیزیں تھیں جنہیں شریعتِ مصطفویہ نے میزانِ شریعت سے نکال کر اعتدال کی صورت پیدا کی ہے۔ اسی وصفِ ممتاز کے لحاظ سے اس امت کو امتِ وسط کہا گیا ہے اس لئے یہاں ادنیٰ سی ادنیٰ انحراف بھی نمایاں ہو جاتا ہے اور وہ صراطِ مستقیم سے ہٹے ہوئے سبل کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ۔

سہل تستریؒ فرماتے ہیں کہ "قصد السبیل" یعنی میانہ راستہ طریقِ سنت ہے اور "منہا جائر" ملل و سبل متفرقہ ہیں۔ مجاہدؒ نے اس کو اور زیادہ صاف الفاظ میں بیان کیا ہے وہ "قصد السبیل" کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

المقتصد بین الغلو والتقصیر وذلك	یعنی میانہ روی یہ ہے کہ نہ اس میں غلو اور مبالغہ ہو اور نہ کوتاہی
یفید ان الجائر ھو الغالی او المقصر	رہے اس کے بالمقابل جائر کا مفہوم یہی ہوگا کہ اس میں یا تو
کلاھما من اوصاف البدع۔[1]	غلو نظر آئے یا کوتاہی، یہ دونوں ملل منحرفہ کے اوصاف ہیں۔

ان الفاظ سے ظاہر ہے کہ اقتصاد اور اعتدال کتنی کٹھن منزل ہے اگر پلہ ذرا جھکتا ہے تو غلو ہو جاتا ہے اگر ذرا اٹھتا ہے تو تقصیر کا الزام عائد ہوتا ہے اس لئے اعتدال کی صرف یہی ایک صورت ہے کہ ہر وقت شریعت پر ترازو کی طرح ٹکٹکی بندھی رہے کہ کہیں ڈگمگاتی تو نہیں ہر بوالہوس کے یہ نصیب کہاں ؎

این شربت عاشقیست خسرو بے خونِ جگر چشید نتواں

کلہم فی النار الا واحدة

یہاں ایک شبہ یہ بھی پیش آ رہا ہے کہ اس امت کی اکثریت اگر جہنم میں ہو تو یہ امت مرحومہ کیسے ہو سکتی ہے۔ ہمارے نزدیک اصولاً یہ سوال ہی غلط ہے یہ فیصلہ ابھی قبل از وقت ہے۔ درمیانی مراحل سے گذر کر جب یہ امت جنت میں داخل ہو جائے اس وقت یہ توازن قائم کرنا چاہیے کہ دوسری امتوں کے مقابلہ میں یہ امت زیادہ ہے یا کم، اس وقت یہ صحیح اندازہ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت یہ امت امتِ مرحومہ ہے یا نہیں[2] نیز یہ بھی تو سوچئے کہ اس امت کی ضرب المثل وحدت، اس کی خدا ترسی، راستبازی، باہمی ہمدردی و سلوک یہ اس کے دورِ عروج کی باتیں ہیں اس کے برعکس اس کا افتراق و تشتت، اس کا تفرق و کجروی یہ اس کے دورِ نزول کی داستان ہے۔ کسی قوم کے دورِ عروج کی تاریخ اس کے دورِ زوال میں پڑھنے کی سعی کرنا بڑا ظلم ہے

[1] الاعتصام ج ۱ ص ۲۷۔ [2] ترمذی میں روایت ہے کہ اہل جنت کی کل صفیں ایک سو بیس[۱۲۰] ہوں گی جس میں اسّی اس امت کی اور بقیہ چالیس سب امتوں کی۔

جن احادیث میں اس امت کی خیریت و برتری موجود ہے اُن ہی میں اس کے دورِ انحطاط کا یہ افتراق مذکور ہے پھر اس میں تردد و شبہ کی کیا بات ہے۔

کلھم فی النار کی تحقیق

یہاں ایک بڑے عالم محقق نے یہ جواب دیا ہے کہ "کلھم فی النار" دراصل ایک محاورہ ہے جو کسی چیز کے غلط اور ناقابلِ قبول ہونے کے موقعہ پر بولا جاتا ہے جیسا کہ اردو میں کہہ دیتے ہیں کہ "اسی چولہے میں ڈالو" یہاں درحقیقت دوزخی ہونا مراد ہی نہیں مگر ہمیں اس جواب میں تردد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کے دوسرے الفاظ میں "واحدۃ فی الجنۃ" صرف ایک فرقہ جنت میں ہوگا" موجود ہے۔ لفظ نار اور جنت کا تقابل یہاں اس محاورہ کی گنجائش نہیں دیتا۔

ہمارے نزدیک حدیث کی راجح مراد وہ ہے جو حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے بیان فرمائی ہے اور جس کو شاہ عبدالعزیزؒ نے جزوی اصلاح کے ساتھ اپنے فتاویٰ میں نقل فرمایا ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس ایک فرقہ سے مراد وہ فرقہ ہے جو بلا کسی ادنیٰ عذاب کے جنت میں جائے گا اور یہ وہ ہوگا جس میں اعتقادی اور عملی کسی پہلو سے بھی بدعت نے راہ نہ پائی ہوگی، اگر بنا بر بشریت کوئی عملی کمزوری اُن سے سرزد بھی ہوگئی ہوگی تو اللہ تعالیٰ کی رحمت یا اُسے معاف کردے گی ورنہ قبر اور محشر کے شدائد میں کہیں اس کا حساب مجری کرلے گی۔ اس کے بالمقابل جو باطل فرقے ہیں ان کو اپنے افتراق و تشتت کی سزا بھگتنا پڑے گی اس کے بعد وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ آخرکار اس امت کا ہر ہر فرقہ کچھ عذاب پاکر یا بلا عذاب جنت میں داخل ہوجائے گا۔ یہی مطلب ہوسکتا ہے ابن عمرؓ کی اس حدیث کا۔

ما من امۃ الا و بعضھا فی النار و بعضھا فی الجنۃ الا امتی فانھا کلھا فی الجنۃ

ہر ایک امت کے کچھ لوگ جنت میں اور کچھ دوزخ میں جائیں گے صرف ایک میری امت ہے جو پوری کی پوری جنت میں جائے گی۔

یہ حدیث معجم اوسط اور معجم صغیر میں طبرانیؒ نے روایت کی ہے۔ صاحب جمع الفوائد فرماتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے تاہم اس کی مراد وہ ہے جو ہم نے ابھی آپ کے سامنے ذکر کی ورنہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس امت کے لئے مدارِ نجات صرف کلمۂ توحید ہے اور معصیت موجب عذاب نہیں۔ یہ اہلِ سنت والجماعت کا مذہب نہیں ہے مرجیہ کا مذہب ہے۔ صحیح احادیث میں ثابت ہے کہ آپ نے اپنی امت کے بعض افراد کو بچشم خود دوزخ میں دیکھا پھر یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ یہ تمام امت بلا عذاب جنت میں داخل ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ ظاہر یہی ہے کہ اس فرقہ سے وہی فرقہ مراد ہے جس نے سنت پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا ہے۔ بدعت سے وہ ہمیشہ دور اور نفور رہا ہے، اس کے اعتقاد و عمل کے دونوں بازو درست ہیں، یہی فرقہ سیدھا جنت میں داخل ہوگا اور لفظ "ما انا علیہ و اصحابی" بھی زیادہ اسی پر چسپاں ہوتا ہے۔

فرقۂ ناجیہ کی تحقیق

ما انا علیہ واصحابی ــــ الجماعۃ ـــ السواد الاعظم

درحقیقت یہی وہ مسطر ہے جس کو سرورِ کونین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے تیار کیا تھا کہ صفحاتِ عالم پر آئندہ عقائد واعمال کی جب کوئی سطر کھینچی جائے تو وہ اسی مسطر سے برابر کرلی جائے مضمونِ بالا مطالعہ کرنے کے بعد اب یہ فیصلہ کرنا آپ کو آسان ہوگا کہ وہ جماعت کونسی ہے جس کو معیارِ حق و باطل قرار دیا گیا ہے مختصر یہ کہ یہ وہ راسخ العلم جماعت ہے جو نہ تو الفاظ کی جکڑ بندیوں میں اتنی مقید ہے کہ عقل کو بالائے طاق رکھدے نہ عقل کے گھوڑے پر ایسی سوار ہے کہ آنکھ بند کرکے علمِ سلف کو پامال کرتی چلی جائے بلکہ علمِ صحیح اور فہمِ صحیح کی دو ردشنیوں میں اسی طریق کا پورا احترام رکھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کا طریق تھا۔ اس راہِ مستقیم پر نہ تو اختلاف کی کھائیاں ہیں اور نہ بغض وعناد کی پہاڑیاں بلکہ یہ وہ راہ ہے جس کے دن رات دونوں برابر ہیں لیلہا ونہارہا سواءٌ۔

اختلاف کی تشریحات پڑھنے کے بعد اب یہ یقین کرلینا آپ کو آسان ہوگا کہ صحابہ کی جماعت میں کوئی اختلاف نہیں تھا وہ صرف فروعی مسائل میں جہاں ضروری سمجھتے اجتہاد کرلیتے تھے ان کے دَور میں عمل ہی کا چرچا تھا اس لئے ایک مکمل دین کے جوطے شدہ مسائل تھے وہی مشغلہ ان کے لئے کافی تھا فرضی مسائلِ ذات وصفات کے مباحث سے انھیں کوئی واسطہ نہ تھا اگر دین کے عملی حصہ کو صرف عمل کے لئے دیکھا جائے تو وہ آج بھی اتنا ہی مختصر اور صاف نظر آئے گا مگر افسوس تو یہ ہے کہ دورِ فتن نے بدنصیبی سے ہمارے حصہ میں عمل کی بجائے اختلاف کا مشغلہ لگا دیا ہے۔

اختلافِ امتی رحمۃ کی تشریح | یہ ایک ضعیف الاسناد حدیث ہے[1] اس کا مطلب یہ ہے کہ میری امت کا اختلاف رحمت ہے اس کی شرح میں علماء کے مختلف خیال ہیں قاسم بن محمد فرماتے ہیں۔

"کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے عملی اختلاف میں ہمارا یہ بڑا فائدہ رکھا ہے کہ اگر کوئی شخص ان میں کسی کے مطابق بھی عمل کرلے" اس کے لئے اتنی گنجائش نکل آئی ہے۔"

ابن وہب اس کی مزید تشریح نقل فرماتے ہیں:۔

"قاسم بن محمد کہتے ہیں کہ مجھے خلیفۂ عدل عمر بن عبدالعزیزؒ کا یہ قول بہت پسند ہے کہ: مجھکو یہ تمنا نہیں ہوتی کہ

---

[1] صاحب مقاصد حسنہ فرماتے ہیں کہ حدیث "اختلاف امتی رحمۃ" کو بیہقی نے ایک طویل حدیث کے ضمن میں مرفوعاً روایت کیا۔ طبرانی اور دیلمی اور ضحاک نے اس کو منقطع طور پر روایت کیا ہے۔ عراقی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف مرسل ہے۔ خطابی کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حدیث بے اصل نہیں۔ بیضاوی کے حاشیہ میں ہے کہ اس حدیث کو سبکی وغیرہ نے ذکر کیا ہے مگر محدثین کے طبقہ میں یہ حدیث معروف نہیں (الموضوعات ص۹۱) ان چند نقول سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث کا سندی پایہ کمزور ہے تاہم بے اصل بھی نہیں۔

صحابہ میں اختلاف نہ ہوتا اگر کہیں مسائلِ دینیہ میں ایک ہی قول ہوتا تو بعض صورتوں میں لوگوں کے لئے وہ عملی تنگی کا باعث ہوجاتا لیکن اب ان کے اختلاف سے دین میں عمل کی مختلف راہیں نکل آئیں چونکہ وہ ہمارے مقتدیٰ ہیں اس لئے اب اگر ان میں کسی کا قول اختیار کر لیا جائے تو وہ بھی دین کی ایک سنت پر عمل سمجھا جائیگا۔"[1]

اس کا بظاہر حاصل یہ ہے کہ صحابۂ کرام چونکہ زیر سایہ نبوت تربیت یافتہ تھے۔ شریعت کے اغراض و مقاصد کو پوری طرح سمجھنے اور رعایت کرنے والے تھے اس لئے ان کے اختلاف کی وجہ سے ایک عمل کی جو مختلف صورتیں پیدا ہوئیں وہ سب دین ہی کی راہیں کہلائیں گی اور سب مقبول ہوں گی اگر ان کے اختلاف کی بدولت ہمارے سامنے یہ مختلف صورتیں نہ آتیں اور ایک عمل کی ایک ہی صورت ہوتی تو بعض حالات میں اسی ایک صورت پر عمل کرنا دشواریوں کا موجب بن سکتا تھا۔ اس بنا پر اُن کے اختلاف کے رحمت ہونے کا مطلب دین میں عملی وسعت ہوگا۔ امام شاطبیؒ کو یہاں ایک اور دشواری پیش آگئی ہے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ کوئی کج فہم اس کا یہ مطلب سمجھ سکتا ہے کہ ہر شخص کو اس بات کا حق ہے کہ حسب خواہش وہ جب چاہے جس صحابی کا قول چاہے اختیار کرسکتا ہے یہ بالکل غلط ہے اس لئے فرماتے ہیں۔

"یہ بات طے شدہ ہے کہ شریعت کے ہر ہر مسئلہ میں جزئی جزئی مصلحت کے علاوہ ایک کلی مصلحت بھی ہے۔ جزئی مصلحت تو خاص اس مسئلہ کی دلیل اور حکمت سے ظاہر ہوتی ہے لیکن کلی مصلحت یہ ہے کہ شریعت کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے اعتقادی، قولی، عملی ہر پہلو میں آئینِ شریعت کا مقید رہے اور ایک سانڈ کی طرح آزاد نہ رہ سکے اس کی ہر ہر نقل و حرکت شریعت کے اشاروں پر ہو۔"[2]

اس کے بعد پھر قاضی اسمٰعیلؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ:۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے اختلاف سے جو وسعت ہم کو حاصل ہوئی ہے وہ دین میں اجتہاد کرنے کی وسعت ہے کیونکہ ان کا اختلاف اس کی دلیل ہے کہ غیر منصوص مسائل میں انہوں نے اجتہاد کیا ہے اور اس اجتہاد ہی کی وجہ سے ان میں اختلافات پیدا ہوئے۔ اختلافات کے رحمت ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ صحابہ کے مختلف افعال میں ہر شخص کو بے دلیل اپنی مرضی کے مطابق انتخاب کا حق حاصل ہوگیا ہے۔"[3]

"ابن عبد البرؒ نے قاضی اسمٰعیلؒ کی رائے پسند کی ہے اور اپنی کتاب جامع بیان العلم میں اس پر مفصل کلام کیا ہے۔"[4]

قاضی اسمٰعیلؒ کا مطلب یہ ہے کہ گوناگوں واقعات اور مختلف حوادث کے لئے ہمیشہ نصِ صریح کا ملنا تو دشوار ہے اس لئے امت کے لئے دینی مسائل میں اجتہاد کرنا ایک ناگزیر مسئلہ تھا جس کے لئے متاخرین امت کو ابتدائی قدم اٹھانا بہت مشکل ہوجاتا، جب صحابۂ کرام میں اختلافات ہوئے اور معلوم ہوا کہ یہ اختلافات

[1] الاعتصام ج۲ ص۱۴۶، [2] الموافقات ج۴ ص۱۳۱۔ [3] ایضاً ج۴ ص۱۴۲، [4] ج ۲ ص ۸۰ تا ۹۲۔

ان کے اجتہاد کی وجہ سے پیدا ہوئے تو اب امت کے لئے بھی اجتہاد کا جواز نکل آیا، یہی وہ رحمت ہے جس کی طرف "اختلاف امتی رحمۃ" میں اشارہ کیا گیا ہے اگر ان میں یہ اختلافات نہ ہوتے تو یہ ثابت ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ ہم سے پیشروِ امت نے دین کے باب میں اجتہاد کیا ہے یا نہیں، ان حالات میں ہمارے لئے از سر نو اجتہاد کا دروازہ کھولنا بہت مشکل تھا، ادھر اجتہاد کرنا مشکل، اُدھر ہر جزئی مسئلہ میں نصِ صریح ملنا ناممکن۔ پھر دین کی مشکلات حل ہوتیں تو کیونکر ہوتیں۔ صحابہ کرام کے اختلاف نے ہماری یہ مشکل حل کردی اور اب عملی طور پر ہمارے لئے اجتہاد کا اسوۂ حسنہ ثابت ہو گیا۔ اختلاف کے رحمت ہونے کا یہ مطلب غلط ہے کہ ہر شخص کو اپنے اہوار کے موافق صحابہ کے اقوال میں انتخاب کر لینے کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ اس کا مطلب تو بالفاظِ دیگر یہ ہے کہ شریعت کی کسی پر کوئی گرفت ہی نہیں کیونکہ بعض مرتبہ مسائلِ فروعیہ میں اختلاف نفی و اثبات کا اختلاف ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ انسان کا کوئی عمل نفی و اثبات کے دائرہ سے عقلاً باہر نہیں رہ سکتا پس اس تقدیر پر اگر ہر شخص کو صحابہ کے افعال میں انتخاب کا حق حاصل ہو جائے تو اس کا جو عمل بھی ہوگا وہ یقیناً شریعت کے دائرہ میں کہلائے گا اور شریعت کا وجود و عدم برابر ہو جائے گا اور آپ معلوم کر چکے ہیں کہ یہ سرے سے شریعت کے مقاصدِ کلیہ کے بالکل برخلاف ہے وہ انسان کو اتنا آزاد چھوڑنا پسند نہیں کرتی۔

تلاش کر کر کے صرف شرعی رخصتوں پر عمل کرنا فسق ہے

حافظ ابنِ حزمؒ اس پر تو اجماع نقل کرتے ہیں کہ شرعی حجت کے بغیر صرف مذاہب کی رخصتوں پر عمل کرنا ناجائز بلکہ فسق ہے۔ [1]

بہر حال صحابہ کرام کے اختلافات دیکھ کر اختلاف امت کے رحمت ہونے کا مطلب خواہ صرف جوازِ اجتہاد کی حد تک ہو یا امت کے سامنے ایک عمل کی مختلف صورتوں کی وسعت بھی اس کے مفہوم میں داخل ہو۔ دونوں صورتوں میں صحابہ کرام کے اختلاف کی نوعیت، دوسری جماعتوں کے اختلاف کی نوعیت سے بالکل جداگانہ ہے۔ یہ بحث اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ ہر شخص کو مختلف اقوال میں حسب دلخواہ انتخاب کا حق حاصل نہیں، اس کے ضوابط و قواعد مستقل ہیں، ہماری غرض یہاں صرف یہ بتلانا ہے کہ صحابہ کرام میں اصولاً تو کوئی اختلاف ہی نہ تھا ہاں فروعی اختلاف تھا مگر وہ ہمارے لئے باعثِ رحمت ہوا نہ کہ باعثِ تفریق و زحمت۔

مجتہدین امت کا اختلاف

مجتہدین کے دور تک عمل کی گاڑی اسی طرح مشترکہ طور پر کھنچتی رہی۔ شدہ شدہ بے علمی کا دور آیا۔ ادھر تکوینی طور پر کچھ اہلِ علم کسی خطہ یا جماعت میں روشناس ہو گئے۔ بے علم جماعتوں نے ان سے مسائل پوچھنا شروع کئے پھر معاصر علما نے ان کا علم، خلوص و دیانت آزما کر ان کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا۔ اس طرح ایک زمانۂ دراز تک اہلِ علم اور غیر اہلِ علم کی متفقہ آواز نے ان کو دنیا میں ایک غیر معمولی حیثیت دیدی، ان کے

[1] الموافقات ج ۴ ص ۱۴۴۔

فروع واصول مکمل طور پر قلمبند کئے گئے اور بحث وتمحیص کے تسلسل سے دیگر مجتہدین کے بالمقابل ان میں ایک خاص امتیاز پیدا ہوگیا اور اپنے اپنے دائرۂ تلمذ کے مطابق ان کا مذہب اس مجموعی صورت میں پھیلتا رہا۔

تدوینِ دین میں فطری ارتقاء

فطری ارتقاء، احساسِ ضرورت اور جذباتِ خدمت کی بنا پر جس طرح قرآن صحف سے مصحف، مصحف سے مصاحف اور مصاحف سے اعراب و سورہ و رکوعات کے مدارجِ ارتقائی طے کرتا چلا آیا اور بلاشبہ ان ارتقائی منازل کے بعد یہ قرآن وہی قرآن تھا جو دورِ اول میں موجود تھا۔

سنت میں ارتقاء

اسی طرح سنت کے بھی ارتقائی دور ہیں، گو قرآن وسنت کے مراتب کے لحاظ سے عملِ انسانی کو یہاں کچھ زیادہ آزادی حاصل ہوئی اس لئے وہ دورِ صحابہ سے گذر کر دورِ مجتہدین میں اور منضبط ہوئے پھر اس انضباط میں کچھ اور ترقیات ہوئیں اور ایک زمانہ تک حدیث وفقہ ایک ہی جگہ مدون چلتے رہے۔ اسی احساسِ ضرورت نے پھر مجبور کیا کہ دونوں فن علیحدہ علیحدہ کردیئے جائیں۔ شروع میں صرف یہ قدم بھی نیا اور قابلِ اعتراض معلوم ہوا آخر کار اس کے فوائد دیکھکر تمام دنیا نے اس کو مانا اور تمام علماء کی یہی متفقہ پالیسی بن گئی۔

فقہی ارتقاء

اس فطری ارتقاء اور تکوینی اسباب کے ماتحت لاکھوں اہلِ علم اور کروڑوں انسانوں میں یہ دین بحیثیتِ مجموعی سفر کررہا ہے اب تمہیں اختیار ہے کہ اس کا نام شافعیت وحنفیت رکھکر دنگل قائم کردو، یا اسے انحطاطِ دور کے لحاظ سے قدرت کی ایک امانت تصور کرلو جس نے تمہاری سہولت کے لئے، تمہاری ضرورت کے بقدر مرتب شدہ دین تمہارے گھروں تک پہنچادیا ہے۔

حنفیت وشافعیت کے اختلاف کی حقیقت

حنفیت وشافعیت کا اختلاف بھی دین میں کوئی اصولی اختلاف نہیں ہے، نہ یہ اختلاف اہواء پر مبنی ہے نہ اتباعِ متشابہات کا نتیجہ ہے، نہ علمِ سلف سے بے خبری اس کی بنیاد ہے بلکہ "اختلاف امتی رحمۃ" کا وہ حصہ ہے جو ہر زمانہ میں بقدرِ ضرورت امتِ مرحومہ میں تقسیم ہوتا رہا ہے۔ اگر نااہلوں اور بے علموں نے اس کو پارٹی بندی کا ذریعہ بنالیا ہے تو یہ قصور ان کا ہے۔

ما انا علیہ واصحابی کی تحقیق

اس کے بعد ہمیں عنوانِ بالا پر غور کرنا ہے۔ بظاہر یہاں آپ کا جواب سوال کے پورا پورا مطابق نظر نہیں آتا۔ صحابہ کا سوال فرقۂ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب "انا واصحابی" ہونا چاہئے تھا یعنی وہ جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں۔ بلاشبہ اس وقت فرقۂ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس سے بڑھ کر کوئی آئینِ کلی بتانا مقصود تھا۔ تو وہ کتاب وسنت ہے بلکہ "ما انا علیہ واصحابی" کا حاصل بھی یہی ہے پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا اس کے مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہئے۔

ان سوالات کے حل کی طرف جب انسان توجہ کرتا ہے تو اس کو صاحبِ نبوت کے ایک ایک لفظ کا کمال

کھلتا چلا جاتا ہے بیشک تبادر یہی تھا کہ جواب "انا و اصحابی" ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصود اس کے زمانہ کی جماعتِ حق کی تعیین نہ تھی وہ دورِ فتن میں حق جماعت کی تعیین کا طالب تھا اگر اسے آپ صرف کتاب و سنت ہی کا معیار بتاتے تو یہ جواب اُس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرقہ کا دعویٰ یہی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے اس لئے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا ہے جو اس زمانہ کے بھی مناسب حال ہو، وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اُس کی وہ عملی تصویر ہے جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریقِ اسوہ پیش فرمائی تھی۔ صحابۂ کرام نے اُس کے ایک ایک خط و خال کو دیکھا اور مو بمو اس کی نقل کی۔ اب اِدھر یہ اسوۂ حسنہ اُدھر اس کا وہ مکمل نقشہ تھا۔ پوچھنے والوں کے لئے اس سے زیادہ صاف بات اور کیا ہو سکتی تھی کہ جو صراطِ مستقیم کو دریافت کرنے آتا، اُسے آنکھوں سے دکھا دیا جاتا اور زبان سے سمجھا دیا جاتا کہ وہ صراطِ مستقیم یہ ہے اس لئے یہاں افراد و اشخاص کی بحث چھوڑ کر اُن اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقۂ ناجیہ کی تعیین میں ہمیشہ کے لئے کارآمد ہوں۔

الفاظ میں احتمالات باقی رہتے ہیں اس لئے فیصلہ کن صرف ان کی عملی صورت ہے

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دورِ فتن میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اُس زمانہ کی کٹ حجتی ختم کرنے کے لئے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے، یہاں حقیقت و مجاز، عموم و خصوص کے احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے۔ اسی لئے دورِ فتن کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔

صحابۂ کرام پر آپ کا مکمل اعتماد

رہا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس کی وجہ بظاہر اس کامل اعتماد کا اظہار کرنا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کی فہم پر حاصل تھا۔ صحیح احادیث میں موجود ہے کہ بعض مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں کسی مافوق العادت امر کا تذکرہ ہوتا جیسے حیوانات کا تکلم، تو آپ نے ابوبکرؓ و عمرؓ کی غیر حاضری میں یہ کلمات فرما دیئے ہیں "آمنت انا و ابوبکر و عمرؓ" میں اور ابوبکرؓ و عمرؓ بھی اس پر ایمان لائے۔ ان کی عدم موجودگی میں ان کی طرف سے ان کے ایمان کی شہادت دینا یہ اُن پر کمالِ وثوق کی طرف ہی اشارہ تھا۔

صحابہ کے بعض افعال کی صورت گو عہدِ نبوت میں نہ ملے مگر وہ مقاصدِ شریعت کے ماتحت ہوتے ہیں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے بعض اعمال کی صورت گو دورِ سنت میں ہمیں نظر نہ آئے مگر مقاصدِ شریعت کے لحاظ سے اس کا عین شریعت کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دورِ فتن میں صحابہ کے متعلق یہ حسنِ ظن قائم رہنا مشکل ہے اس لئے اس بحث کو ختم کرنے کے لئے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دیدی گئی ہے۔ مثال کے طور پر تراویح کا مسئلہ ہے، کون نہیں جانتا کہ تراویح کی یہ اجتماعی صورت جو آج ہمارے دور میں رائج ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں نہ تھی۔

حضرت عمرؓ نے اس اجتماعی صورت کو شروع کیا۔ اس وقت طبائع میں کتنی سلامتی، کتنا اتحاد، کتنی یکسوئی، کتنا اعتماد تھا کہ سب نے اس کا اتباع کیا اور کوئی اختلافی ہنگامہ برپا نہ ہوا۔ بات یہ تھی کہ یہ درست تھا کہ تراویح کا یہ دور آپ کے زمانہ میں نہ تھا مگر صحابہ کرام کو معلوم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس التزام جماعت کے ساتھ تراویح نہ پڑھنے سے جو بات مانع آئی تھی وہ صرف یہی تھی کہ ماہ رمضان کا مبارک مہینہ، نزولِ وحی کا دور موجود، اس میں صحابہ کرام کا پرخلوص اجتماع اگر اسی طرح مسلسل ہوتا رہا تو اس کا بہت امکان تھا کہ یہ اجتماعی ہیئت جواب تک اختیاری تھی آئندہ لازم قرار نہ دیدی جائے اور جب ان بادہ نوشوں کا دور ختم ہو تو آئندہ جام وسبو کی یہ گردش کہیں بار نہ ہو جائے اس لئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو جب دیگر مہماتِ اسلام سے فرصت ملی تو فوراً تراویح کے باجماعت ادا کرنے کی ترغیب دی کہ اب وحی بند ہو چکی تھی اور وجوب کا کوئی احتمال باقی نہ رہا تھا اس کی ایک مثال نہیں بہت سی مثالیں ہیں کہ صحابہ کے دور کا کوئی عمل گو صرف اپنی صورت کے لحاظ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں نظر نہ آئے لیکن حقیقت کے لحاظ سے آپ کے منشاء کے اتنا مطابق ہوتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تشریف فرما ہوتے تو یہی فرماتے۔ یہ ہمارا حسنِ ظن نہیں بلکہ عہد مبارک ہیں۔

قرآن کا حضرت عمرؓ کی رائے کی تصویب کرنا ان کے دینی مزاج شناسی کی دلیل تھی

خود وحی الٰہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تصویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابتِ رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانہ میں ہوتے تو موجودہ بے احتیاطیوں کو دیکھکر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے، اس اختلافِ صورت اور اتحادِ مقصد کے پیشِ نظر مناسب ہوا کہ "ما انا علیہ" کے ساتھ ساتھ "واصحابی" کا لفظ اور اضافہ کر دیا جائے۔

منصبِ تشریع اور منصبِ اجتہاد کی تقسیم

خالق نے اپنے رسول کو منصبِ تشریع سے نوازا تھا۔ اس کے رسول نے اپنے صحابہ کو منصبِ اجتہاد سے نواز دیا اور اس طرح جو نعمت رسول کے حصہ میں آئی تھی امت کا بھی اس میں ایک حصہ لگ گیا۔

السواد الاعظم الجماعۃ کا مصداق

ان الفاظ کی تفسیر میں صاحبِ اعتصام نے متعدد اقوال نقل فرمائے ہیں، ہمارے خیال میں حدیث کے گذشتہ الفاظ ہی اس کی تشریح کے لئے کافی ہیں یعنی جماعت اور سوادِ اعظم سے وہی جماعت اور وہی سوادِ اعظم مراد ہے جو ما انا علیہ واصحابی (یعنی کتاب وسنت کی تبع) ہے۔ اگر ان ہر سہ الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہلِ حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقہ کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے دورِ قرن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا ہے۔

خدائے قدوس اپنے اور اپنے رسول کے درمیان تفریق کی اجازت نہیں دیتا اور رسول اپنے اور اپنے صحابہ کے مابین تفریق کا روادار نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے اور رسول کے درمیان تفریق کی اجازت نہیں دیتا، اسی طرح رسول اپنے اور اپنے صحابہ کے درمیان تفریق کی اجازت نہیں دیتا در حقیقت یہ انتہائی نادانی اور کجروی ہے کہ جو جماعت امت اور اس کے رسول کے درمیان واسطہ ہے، اس کے اقوال و افعال کو ہم تک پہنچانے والی ہے، اسی پر اعتماد نہ کیا جائے۔ اگر خدا کا رسول خود اپنی حیات میں ان پر اعتماد کر چکا ہے۔ بادشاہوں سے اور قبائل کفار سے گفت و شنید اُن ہی کی معرفت کی ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ امت اُن پر اعتماد نہ کرے۔ ایک عالمگیر دین جس جماعت سے نکلتا ہے اگر وہی جماعت ناقابلِ اعتماد ہے تو پھر آئندہ دور میں اُس دین کا خدا حافظ۔

اسوۂ صحابہ کی اہمیت اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظِ بالا میں صحابہ کرام کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دیدی گئی ہے ورنہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریقہ سے علیحدہ نہیں، ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لئے فرقۂ ناجیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جو بحقیقت ایک ہی ہیں اپنے اپنے مرتبہ میں بزرگی و احترام کی قائل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنتِ رسول کو لیا اور صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھیرایا، یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔

حواریین اور صحابۂ کرام کا مقابلہ عیسائیوں کو جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت کا حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی شخصیت سے مقابلہ کرنے میں ناکامی رہی۔ اسی طرح حواریین اور آپ کے صحابۂ کرام کے مقابلہ میں بھی ناکامی رہی ہے بلکہ ان کو حسرت ہے کہ اگر کہیں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حواری بھی آپ کے صحابہ کی طرح جانباز اور اتنے ہی فداکار ہوتے تو اس طرح مسیحی دین صدیوں گمنامی کے عالم میں پڑا نہ رہتا۔

ہجرت کے چھٹے سال صلح حدیبیہ کے موقعہ پر جب عروہ قریش کی جانب سے شرائطِ صلح پر گفتگو کے لئے آتا ہے تو جن الفاظ میں صحابہ کی وفاداری کا نقشہ اس نے خود قریش کے سامنے کھینچا ہے اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایک کافر کے قلب پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑا تھا وہ کہتا ہے۔

"کہ میں نے قیصر و کسریٰ و نجاشی کے دربار دیکھے ہیں لیکن جو والہانہ عقیدت کا منظر یہاں دیکھا کہیں نہیں دیکھا۔ جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بات کرتے ہیں تو گردنیں جھک جاتی ہیں اور محفل پر ایک سکوت کا عالم طاری ہو جاتا ہے۔ نظر بھر کر کوئی شخص ان کی طرف دیکھ نہیں سکتا۔ آپ کے وضو کا پانی اور آپ کا بلغم زمین پر گرنے نہیں پاتا کہ وہ اُسے ہاتھوں ہاتھ لے لیتے ہیں اور اپنے چہرہ اور ہاتھوں پر مل لیتے ہیں۔"

اسی لئے اس قوم کے احساسِ خودداری و وفاشعاری کی داستانیں پڑھنے والے مسلم و کافر اس پر متفق ہیں کہ اس سے زیادہ اطاعت و فرمانبرداری کا ثبوت دنیا کی کسی قوم نے پیش نہیں کیا۔

صحابیت کا احترام نجات کی علامت ہے

الغرض چونکہ ایک صحابیت کے احترام ہی کا مخالف ہونا مقدر تھا اس لئے فرقۂ ناجیہ کی ایک بڑی علامت صحابیت کا وقار و احترام بھی قرار دیدیا گیا ہے جو اُس کا احترام نہیں کرتا وہ درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا احترام نہیں کرتا۔ [۱]

شانِ اجتماع حق کی علامت ہے

دوسری علامت جماعت جماعت کے لفظ سے یہ مفہوم ہوتی ہے کہ ان میں شانِ جمعیت و وحدت نمایاں ہونا چاہیے۔ افتراق و تشتت بغض و عناد اُن سے دور دور رہنا چاہیے اور سوادِ اعظم کے لفظ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ افراد ایسے موقر ہونا چاہئیں کہ ان کا وجود ایک جماعت کی شکل میں بھاری با شوکت اور بارعب نظر آئے۔ چنانچہ عبداللہ بن مبارک سے جب دریافت کیا کہ وہ جماعت کون ہے تو جواب میں ابوبکرؓ و عمرؓ سے شروع کرکے محمد بن ثابت اور حسین بن واقد کے دور تک پہنچ گئے جب ان سے کہا گیا کہ ان حضرات کی تو وفات ہوگئی تو فرمایا کہ پھر ابو حمزۃ السکریؒ [۲] [۳]

افراد کی اکثریت معیارِ صداقت نہیں

یہ ایک بہت ہی عامیانہ خیال ہے کہ سوادِ اعظم سے صرف افراد کی اکثریت مراد ہے غور کرنا چاہیئے کہ دورِ فتن میں اہلِ حق کی اکثریت کب ہوسکتی ہے۔ پھر اس اکثریت کو ہر حق و باطل کے فیصلہ کا شرعی معیار قرار دیدینا اور بھی نافہمی ہے اگر آج ایک طرف بے دینی، دہریت، مذہبی حریت، فواحش و منکرات کی اکثریت موجود ہے تو کیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے آپ کو سوادِ اعظم کا معزز لقب دے کر فرقۂ ناجیہ کا مصداق ٹھیرا لے۔ آپ کو یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح اختلاف کی بحث میں بتایا جاچکا ہے کہ اختلاف سے عقائد کا اصولی اختلاف مراد ہے اسی طرح "ماانا علیہ واصحابی" میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے عقائد کے اصول ہی مراد ہیں، ہر بحث و جدل کے موقعہ پر اس حدیث کو پڑھنا درحقیقت حدیث کی توہین کرنا ہے۔ حدیث لا تجتمع امتی علی ضلالۃ اگر بلحاظِ سند درست ہو تو اس کی مراد بھی یہی ہے کہ امت پر کوئی دور ایسا نہیں آئے گا کہ اس میں حق پر کوئی باقی نہ رہے اور سب گمراہی پر متفق ہوجائیں بلکہ ایک جماعت ضرور حق پر قائم رہے گی۔ یہاں بھی اکثریت کا فیصلہ مذکور نہیں ہے۔ دنیا میں اکثریت ہمیشہ حق کے خلاف ہوتی ہے مگر اس کی حقانیت کی یہ دلیل ہے کہ غلبہ آخرکار اسی کو حاصل ہوتا ہے۔

اسی مضمون کو صحیح بخاری میں بالفاظ دیگر یوں ارشاد فرمایا ہے۔ لن تزال ھذہ الامۃ قائمۃ علی الحق لا یضرھم من خالفھم حتی یأتی امر اللہ۔

---

[۱] دیکھو مقدمۃ اصابۃ فصل ثالث [۲] ان کا اسم مبارک محمد بن میمون مروزی ہے [۳] کتاب الاعتصام ج ۲ ص ۲۲۶۔

حدیث لن تزال الخ کا مصداق

روایتِ بالا میں "ھذہ الامۃ" کا لفظ ہے مگر عمرو بن ہانی کی روایت میں "طائفۃ من امتی" اور یزید بن اصم کی روایت میں "عصابۃ من امتی" کا لفظ ہے جس کا یہ منشاء ہے کہ یہ اوصاف جمہور امت کے نہیں بلکہ اس امت میں صرف ایک طائفہ و جماعت کے اوصاف ہیں۔ بلکہ ابنِ حزم تو یہ کہتا ہے کہ طائفہ لغتِ عرب میں بعض شئے کو کہتے ہیں اس لئے طائفہ کا اطلاق ایک شخص پر بھی آسکتا ہے۔ والطائفۃ فی لغت العرب یقع علی الواحد فصاعداً[1]

امام بخاری جزم کے ساتھ فرماتے ہیں کہ وہ طائفہ اہلِ علم کا طائفہ ہے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ اہلِ حدیث ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ امام احمد کی مراد اہل سنت ہیں ان تینوں الفاظ کا خلاصہ ایک ہی ہے۔ اہلِ حدیث اور اہلِ علم اور اہلِ سنت ایک ہی معنی کی مختلف تعبیریں ہیں بعض نافہم اس کو بھی اختلاف سمجھ لیتے ہیں۔
صاحب موافقات نے جلد رابع میں اس پر ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

اقوالِ مفسرین اور الفاظ شارحین حدیث میں اکثر اختلاف عبارت ہوتا ہے اُسے اختلافِ حقیقت نہ بنانا چاہیئے۔

ماکان ظاھرہ الخلاف ولیس فی الحقیقۃ کذلک وأکثر ما یقع ذلک فی تفسیر الکتاب والسنۃ فتجد للمفسرین ینقلون عن السلف فی معانی الفاظ الکتاب اقوالا مختلفۃ فی الظاھر فاذا اعتبرتھا وجدتھا تتلاقی۔ اھ

یعنی جہاں ظاہر میں اختلاف نظر آئے اور در حقیقت اس میں کوئی اختلاف نہ ہو، یہ صورت زیادہ تر کتاب و سنت کی تشریحات میں نظر آتی ہے تم دیکھو گے کہ مفسرین قرآن کریم کے الفاظ کی شرح میں مختلف تعبیرات نقل کرتے ہیں لیکن جب ان کو بغور ملاحظہ کرو گے تو ان سب کا نقطۂ نظر ایک ہی بات ہوگی صرف الفاظ مختلف ہوں گے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو مفصل لکھا ہے۔ دیکھو توجیہ النظر۔

بہرحال یہ ایک طویل بحث ہے ہم نے یہاں ضمنی فائدہ کے طور پر صرف تنبیہ کر دی ہے کہ اگر اس کو پورے طور پر سمجھ لیا جائے تو دین میں اختلافات کا بہت بڑا باب جو ہماری نافہمی سے اختلاف کی صورت میں نظر آرہا ہے بند ہو جاتا ہے۔ ما انا علیہ واصحابی۔ الجماعۃ۔ السواد الاعظم۔ اسی سلسلہ کی ایک مثال ہے۔ یہاں بھی سوادِ اعظم اور جماعۃ سے وہی طائفہ مراد ہے جس کو مذکورہ بالا روایت میں ذکر کیا گیا ہے اُس طائفہ کے اوصاف پر غور کرنے سے اس کے سوادِ اعظم فرمانے کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ حدیث بالا یہ کہتی ہے کہ مختلف رکاوٹوں اور ناسازگاری ماحول کے باوجود وہ جماعت خدا کے دین پر قائم رہے گی اور بلحاظ اپنے عزم و استقلال دوسروں پر اتنی بھاری ہوگی کہ مخالفین کی مخالفت ان کو اپنے جادۂ مستقیم سے ہٹا نہ سکے گی۔ گویا اگر ایک طرف

---

[1] الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۰۹ [2] ج ۴ ص ۲۱۴

تکوینی طور پر فرقۂ منحرفہ کی یہ کثرت رہے گی تو دوسری طرف ایک طائفہ ایسا بھی ضرور باقی رہے گا جو اقلیت میں ہو کر بھی اپنی شانِ جمعیت اور عزم و استقلال کی وجہ سے کبھی اکثریت سے مرعوب نہ ہوگا۔ ؎

نبوت ختم ہو چکی اس لئے امت کو عام گمراہی سے محفوظ رہنا چاہیے

جس امت میں نبوت ختم ہو چکی ہے اُس امت میں نبوت کی خدمات انجام دینے کے لئے ایک طائفہ مقدر ہونا چاہیے جو ان فرائض کو انجام دیتا رہے اور جس طرح کہ نبی وقت تن تنہا ہونے کے بعد بھی کفر کا مقابلہ کیا کرتا ہے اب اس جماعت کو باطل کا مقابلہ کرنا چاہیے اور جس طرح کہ تمام روئے زمین کی مخالفت اُسے اپنی جگہ سے ایک انچ جنبش نہیں دے سکتی اسی طرح زائغین اس طائفہ کے قدم بھی دینِ متین سے متزلزل نہیں کر سکتے۔

طائفہ میں امتی کا وجود جماعتی شکل پر ہونا ضروری نہیں ہے

حافظ ابنِ حجرؒ تصریح فرماتے ہیں کہ اس طائفہ کا ایک جگہ ہونا کوئی ضروری امر نہیں ہے بلکہ جو افراد بھی اپنی اپنی جگہ منتشر طور پر احیاءِ سنت میں مشغول ہوں وہ شرعی نظر میں سب ایک جماعت اور اسی طائفہ کے افراد کہلائیں گے۔ لہٰذا یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ اجتماعی شکل میں کسی گوشہ یا کسی خاص خطہ میں یکجا موجود ہوں۔

مجددین کی اجمالی تشریح

جیسا کہ ہر صدی پر مجددین کی آمد کا مطلب بھی یہ نہیں ہے کہ مجدد کا فردِ واحد ہونا ضروری ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ دین کی مختلف ضروریات کی تجدید شخصِ واحد کی بجائے ایک طائفہ سے حاصل ہو جائے اور بہ حیثیتِ مجموعی یہی طائفہ مجددِ دین کہلائے۔ (دیکھو فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۵۲)

یہ ناواقفی بھی ایک مصیبتِ عظمیٰ ہے کہ عوام اور بعض خواص خود اپنی جانب سے کسی حدیث کی کوئی شرح سمجھ لیتے ہیں اور جب اس کے خلاف کوئی حقیقت سامنے آتی ہے تو اُس سے کان کھڑے کرنے لگتے ہیں حالانکہ وہ بات اپنی جگہ بالکل صاف ہوتی ہے۔

امت کا پہلا مجدد

بعض اشخاص پر مجدد کے لقب کی شہرت نے یہ تخیل پیدا کر دیا ہے کہ مجدد گویا بزرگی کا کوئی منصب ہے حالانکہ امت نے سب سے پہلے یہ لقب خلیفۂ عدل عمر بن عبدالعزیزؒ کے لئے استعمال کیا تھا پھر اس کے بعد امام شافعیؒ کے متعلق کہا گیا ہے اسی طرح آئندہ بھی تخمینی طور پر یہ لقب جاری رہا ہے۔ بہر حال مجددین کے لئے نہ دعویٰ کرنا ضروری نہ اس کا ایک فرد میں انحصار ضروری ہے بلکہ آخری دین کی یہ مختلف اصلاحی صورتیں ہیں جو تکوینی طور پر کبھی اجتماعی اور کبھی انفرادی صورت میں ظاہر ہوتی رہتی ہیں۔ مجددین - طائفۃ من امتی۔ ما انا علیہ واصحابی۔ ہے۔ السواد الاعظم سب اسی کے شعبے ہیں۔ بات ایک ہے لفظ مختلف۔

اصلاحِ دین کا تکوینی نظام

صحیح بخاری میں اس روایت کے ایک لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جماعت کا وجود تکوینی ارادہ کے ماتحت ہوتا ہے۔ اختلاف کے نئے سے نئے شاخسانے دنیا میں رونما ہوتے رہیں گے اور ان کی اصلاح کی نئی سے نئی تدبیری قدرت پیدا کرتی رہے گی اسی خیر و شر کے ہنگامہ کا نام عالمِ اختلاف ہے جسے دنیا کہتے ہیں۔

من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ فی الدین	جس کے متعلق خدا خیر کا ارادہ کرتا ہے اُسے دین میں سمجھ
ولن یزال امر ھذہ الامۃ مستقیماً	دے دیتا ہے اور اس امت کا دین ہمیشہ مستقیم رہے گا
حتی تقوم الساعۃ الخ	یہاں تک کہ قیامت آجائے گی۔

دین پر استقامت کے لئے دین کی سمجھ ضروری ہے

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ تفقہ فی الدین ارادۂ الٰہیہ کے ماتحت نصیب ہوتا ہے۔ کسب کا ثمرہ نہیں اسی طرح دین کی استقامت کی راہیں بھی تکوینی ہیں۔ بیشک جس دین میں ختم نبوت مقدر ہو چکا ہے اس میں بقاءِ استقامت کی بشارت اور اس کے تکوینی انتظامات کی خبر بھی ضروری امر تھا۔

کرمانی شارح بخاری فرماتے ہیں کہ الفاظِ بالا سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ استقامت میں تفقہ فی الدین داخل ہے اور اسی ارتباط کی وجہ سے حدیث میں دونوں باتیں ایک سیاق میں ذکر کی گئی ہیں۔

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۲۵۰)

اب سوچو کہ فرقۂ ناجیہ کی اس سے زیادہ صاف تشریح اور کیا ہو سکتی تھی اور اسی لئے جب تک عہدِ نبوت اور عہدِ صحابہ باقی رہا یہ اختلافات بھی رونما نہ ہوئے لیکن جونہی آپ کا عہدِ باسعادت اور صحابہ کا دورِ مسعود ختم ہوا تو "ما انا علیہ واصحابی" کی وہی کھلی ہوئی بات ایک معمہ بن کر رہ گئی حتی کہ جس قدر اس زمانہ کو بُعد ہوتا گیا اختلافات کی خلیج اسی قدر زیادہ وسیع ہوتی گئی۔ لہٰذا ہر باطل سے باطل اور منحرف سے منحرف بھی دعویٰ کر رہا ہے کہ "ما انا علیہ واصحابی" کا مصداق وہ ہے لیکن اب یہاں نہ صحابہ ہیں نہ ان کے دور کے دیکھنے والے کہ اس نزاع کا فیصلہ ہو جاتا۔ ایک جماعت خدا کی صفات کی ہی سرے سے منکر ہے اور خالص توحید اسی کا نام رکھتی ہے معتزلہ مدعی ہیں کہ اہلِ توحید وعدل وہی لوگ ہیں مشبّہ چیخ رہے ہیں کہ صفات پر صحیح ایمان صرف ان کو حاصل ہے اور ہر ایک کے پاس دلائل میں وہی قرآن وسنت ہے غرض ہر ایک کا گمان یہی ہے کہ فرقۂ ناجیہ اسی میں منحصر ہے۔ بہر حال صحیح صورتِ عمل مخفی ہونے کے بعد اب یہ مشرح الفاظ بھی صرف ایک رسّہ کشی کا میدان بنے ہوئے ہیں اسی کو سورۂ روم میں ارشاد فرمایا تھا۔

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ — ہر پارٹی اپنے اپنے خیال میں مست ہے۔

منحرف جماعتیں دعویٰ حقانیت میں دلیر ہوتی ہیں

گویا منحرف جماعتوں کا یہ بھی ایک خاصہ بن کر رہ جاتا ہے کہ غور وتفکر کی بجائے انہیں صرف اپنی حقانیت کا زعمِ باطل ہو جاتا ہے۔ عالمِ اختلاف کی یہ ہنگامہ آرائی دیکھ کر تقدیر ہنستی ہے اور کہتی ہے۔

وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ — یعنی یہ اختلاف اسی طرح باقی رہے گا اور سارا عالم کو اسی اختلاف کے لئے بنایا بھی ہے۔

حدیث قرطاس میں ایک اور کی تنبیہ

اسی لئے شاید وفات کے وقت کوئی ایسی بات آپ لکھتے لکھتے رہ گئے تھے اگر کہیں وہ لکھدی جاتی تو امت میں اختلاف کا خطرہ مستقل مٹ جاتا۔

هلم اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده؎ — لاؤ تمہارے لئے ایک ایسی بات لکھدوں کہ اس کے بعد پھر کبھی گمراہ نہ ہو سکو گے۔

اگر کہیں یہ کتاب قیدِ کتابت میں آجاتی تو ممکن تھا کہ امت کی امت لایزالون مختلفین سے نکل کر سب "الا من رحم ربك" کے نیچے داخل ہو جاتی مگر آخر کار تقدیر غالب آئی اور ایسے حالات رونما ہوگئے کہ یہ تحریر وجود میں نہ آسکی۔

تقدیر ہمیشہ انبیاء علیہم السلام کی تمناؤں کا ساتھ نہیں دیتی

ایک مرتبہ آپ نے ارادہ کر لیا تھا کہ شبِ قدر کا صاف صاف علم بتا دیا جائے، مگر مسجدِ نبوی میں کچھ شور بپا ہو گیا آخر وہ علم بھی اُسی طرح مستور رہ گیا یہاں بھی کچھ قصد مبارک تھا کہ لاؤ کوئی ایسی بات بتلا دی جائے کہ آئندہ تفرقہ کا اندیشہ ہی نہ رہے مگر یہاں بھی کچھ شور ہو گیا آخر کار

؎ کتاب الاعتصام ج ۲ ص ۱۴۸۔

وہ نوشتہ جوں کا توں رہ گیا۔ عالمِ تقدیر وتکوین کا یہ تماشا بھی قابلِ دید ہے کہ اگر عالمِ تدبیر نے کبھی وحدتِ اجتماع کے لئے زور لگایا بھی تو اُسی وقت پردۂ غیب کے کسی اندرونی ہاتھ نے اس کا سارا کھیل بکھیڑا کر دیا ہے۔ یہاں پہنچ کر قلم بھی خاموش ہو جاتا ہے۔ قلم اینجا رسید سر بشکست

تقدیر اسباب کے پردہ میں نمایاں ہوتی ہے

خیر وشر دو متضاد قوتیں ہیں جب ایک ابھرے گی تو دوسری مغلوب ہو جائے گی۔ قدرت خود انھیں زیر وزبر کیا کرتی ہے۔ بندۂ اسباب یہاں شکست وفتح کی دھن میں لگا رہتا ہے وہاں یہ منظور ہی نہیں کہ میدان کسی فریق کے بھی یک طرفہ ہاتھ آجائے اس لئے شکست وفتح کا ڈول باری باری کھنچتا ہی رہتا ہے اور یہ بازی اس وقت تک برابر کھیلی جائے گی جب تک کہ عالمِ اختلاف کو آباد رکھنا ہے ولولا دفع اللہ الناس بعضہم ببعض۔

گویا نظامِ قدرت کی طرح یہ بھی اس کا ایک نظام ہے کہ وہ صوامع وبیع ومساجد کے اختلاف کو بساطِ عالم پر سجائے رکھے اور اگر کوئی طاقت اس کے برخلاف ابھرے تو اس کے مقابلہ کے لئے خود سامنے آکر ان کو ایسے حدود پر روک دے جس کے بعد کسی کے مٹ جانے کا خطرہ پیدا ہونے لگے۔ اس اختلاف کی آبادی کے لئے دنیا مشغولِ جنگ رہتی ہے۔ دنیا کہتی ہے کہ جنگ اسبابِ موت ہے۔ قدرت کہتی ہے کہ اسبابِ بقا یہی ہے ہاں اگر قدرت کا ہاتھ نہ ہوتا تو اب تک ایک پارٹی نے غلبہ پاکر دوسری کو فنا کر دیا ہوتا اور چونکہ عالمِ اختلاف کی فطرت کے خلاف اس کو جینے کا حق نہیں ہے اس لئے اُسے بھی فنا ہونا پڑتا۔

یہ واضح رہنا چاہئے کہ عالمِ تشریع وعالمِ تقدیر کے مابین ہمیشہ مطابقت ضروری نہیں ہے۔ حضرت یعقوب علیہ الصلوٰۃ والسلام برادرانِ یوسفؑ کو چشم زخم نہ لگنے کی تدابیر کئے جائیں گے مگر تقدیر نے جس کے مقدر میں جیل خانہ لکھ دیا ہے وہ جیل جاکر رہے گا۔

حدیث کی صاف صاف تشریح کے بعد اختلاف عالمِ تکوین کے ماتحت ہے

الحاصل اگر "ما انا علیہ واصحابی" کے صاف صاف بات ہونے کا آپ یہ مطلب سمجھتے تھے کہ اس فیصلہ کے بعد اختلاف کا تخم ہی دنیا سے مٹ جائے گا تو آپ نے غلط سمجھا تھا اور اگر شریعت کے سر یہ الزام رکھنا چاہتے ہیں کہ اس نے فرقۂ ناجیہ کی کوئی صحیح تفسیر نہیں کی تو یہ اس سے زیادہ غلط سمجھے ہیں۔ عالمِ تشریع بصائر یعنی کھلی کھلی باتیں آپ کے سامنے بیان کرتا رہیگا مگر عالمِ تکوین شبہات کے گرد اڑا اڑا کر اس کو تاریک ومکدر بناتا رہے گا۔ اب سلسلۂ اسباب میں راہِ حق تلاش کرنے کی تگ ودو جاری رکھئے اگر آپ کا نام "الا من رحم ربک" میں درج ہو چکا ہے تو جو راہ سب سے زیادہ صاف آپ کو نظر آئے گی وہ یہی "ما انا علیہ واصحابی" کی راہ ہوگی اور اگر خدا نخواستہ اس فہرست میں آپ کا نام نہیں ہے تو یک تنکہ بھی آپ کو پہاڑ معلوم ہوگا۔

فَمَنْ یُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ یَّهْدِیَهٗ یَشْرَحْ
صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ وَمَنْ یُّرِدْ اَنْ
یُّضِلَّهٗ یَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَیِّقًا حَرَجًا
كَاَنَّمَا یَصَّعَّدُ فِی السَّمَآءِ ۔

سو جس کو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ ہدایت کرے تو کھول دیتا ہے
اس کا سینہ اسلام کے لئے اور جس کو چاہتا ہے کہ گمراہ کرے
کر دیتا ہے اس کے سینہ کو بے نہایت تنگ گویا وہ زور سے
چڑھتا ہے آسمان پر۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم تدبیر کو چھوڑ کر آپ کو تقدیر کے حوالے کرنا چاہتے ہیں بلکہ اختلاف کا مفہوم، اس کے اسباب فرقہائے منحرفہ کی شناخت، پر تا مقدور بحث کر کے آخر میں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ یہاں اختلاف کے ان اسبابِ ظاہر کے ساتھ خاص طور پر اس کا ایک تکوینی سبب بھی ہے جس کی طرف قرآن کریم نے ولذالك خلقهم سے اشارہ فرمایا ہے اور اسی لئے اس افتراق کو دیکھکر یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حدیث کے قصورِ بیان کا ثمرہ ہے۔ بیان تو اتنا واضح ہے جتنا کہ ہو سکتا ہے مگر چونکہ خطابِ تکلیف علیحدہ ہے اور خطابِ تقدیر علیحدہ اس لئے کبھی کبھی ایک صاف بات بھی چیستان بن کر رہ جاتی ہے اگر آج بھی کوئی شخص ما انا علیہ واصحابی کی راہ معلوم کرنا چاہے تو اس کے لئے دروازے کھلے ہوئے ہیں۔ پس اشکال یہ نہیں ہے کہ فرقۂ ناجیہ مبہم ہے بلکہ یہ ہے کہ اس کے دریافت کے جو اسباب ہیں خواہشِ نفس اس طرف آنے ہی نہیں دیتی۔ بقول اکبر مرحوم

اللہ کی راہیں سب ہیں کھلی آثار و نشاں سب قائم ہیں
اللہ کے بندوں نے لیکن اس راہ پہ چلنا چھوڑ دیا

آخر میں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ جو بحث یہاں کی گئی ہے وہ محدثین کے مذاق کے موافق کی گئی ہے، ایک مورخ کو حق ہے کہ وہ تاریخ کے مطابق اسبابِ اختلاف بتائے۔ اصحابِ تاریخ کا خیال ہے کہ ابتداء میں سیاست و مذہب مدغم تھے، اس لئے سیاسی تحریکات سب مذہبی رنگ میں ہی نمایاں ہوتی تھیں اس وقت ان دونوں عناصر کی تحلیل بہت ہی مشکل تھی۔ پھر جب قومیت نے مذہبی جذبات کی روح حاصل کر لی تو اس وقت سے سیاست کو مذہب کا جامہ پہننے کی ضرورت نہ رہی اس لئے مورخین نے مذہبی اختلافات کو سیاسی اختلافات کی بنیاد قرار دیا ہے مگر بنظرِ غور اگر آپ اس بنیاد کی بھی کوئی بنیاد تلاش کریں گے تو وہ اسباب پائیں گے جن کا مذکورہ بالا سطور میں ذکر کیا گیا ہے۔